

جامعة تونس

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس

مدرسة الدكتوراه: البنيات و النظم والنماذج والممارسات

في الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

المجتمع العلمي في الفترة العباسية الممتدة

من 334-132 هـ / 945-750 م

بحث أعد لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ الحضارات الوسيطة

إعداد الطالبة: رندة أمين عباس

نوقشت بتاريخ: 2001/04/12 م

لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: منيرة شابوطو رئيساً

الأستاذ الدكتور: راضي دغفوس مشرفاً

الأستاذ الدكتور: إبراهيم جدلة مقرأ

الأستاذ الدكتور: عمار العشي مقرأ

الأستاذ الدكتور: محمد سعيد عضواً

السنة الجامعية 2010-2011 م

إلى الياسمين الذي أنجبنا وجعل من طموحنا سنابل قمح تَعرش على ذاكرتنا حروفاً من
الأبجدية وسيوفاً من انتصارات الأجداد وأقلاماً من عراقه الحضارات..
إلى الأرض التي جعلت من جسدها أشجار لوز وليمون كي تزهر بأطفالٍ يحلقون في
رحابها طيور بيضاء تحمل في حناجرها رسالة محبة وسلام إلى العالم
وطني سورية

إلى البلد الذي عشت فيه أجمل اللحظات وعلمني كيف نصنع لحظات الطموح ونقطف
روعة التفوق
تونس

الإهداء

- إلى من علمني القبول بحبه والصبر بجسده فكان بمثابة الجسر الذي منحني كل العطاء وأوصلني إلى دربي الفوق

أبي

- إلى إشراقة الشمس التي منحني دفء الحياة والياسمين التي كللت وجودي بحبها وحنانها وباركت خطراتي بدعائها الرباني

روح أمي

- إلى من نشأت بهم في ملاعب الطفولة وشاركوني بسمة الحياة

إخوتي وأخواتي

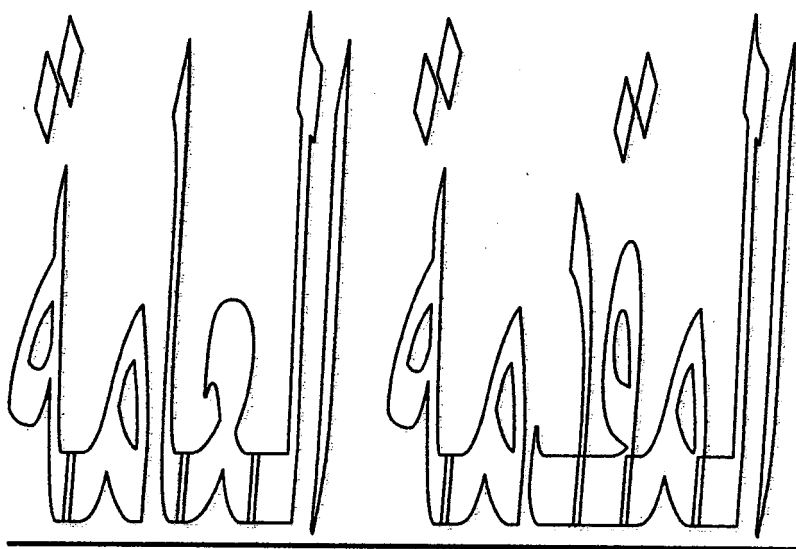
- إلى من جالسني مقاعد الدراسة فكانوا الياسمين لروحي والغذاء لعقلي

أصدقائي وزملائي

بطاقة شكر

أتوجه بالشكر الكبير إلى أستاذي الفاضل الدكتور راضي دغفوس الذي لم يبخل علي بتعليماته وتوجيهاته لإتمام هذا البحث رغم كل التزاماته ومشاغله. كما أتوجه بأسمى آيات الحب والتقدير إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس وإلى كافة أعضاء الهيئة التدريسية والعاملين لما قدموه لي من عون ومساعدة وأخص بالذكر الدكتور حسان عبود وزوجته الدكتورة لنا خليل والأخت نعيمة حسان البكوش.

وأتوجه بشكر خاص ممتلئ بالحب والاحترام إلى زملائي السوريين في الجمهورية التونسية وجميع الأساتذة والزملاء في جامعة تونس.



أولاً، عرض عام لموضوع البحث ومنهج الدراسة:

كانت بلاد الشام، وعلى مدى تاريخها الطويل بدءاً من العصور التاريخية القديمة والوسطى والحديثة، قد أسهمت وبشكل كبير في التفاعلات الحضارية والتحولات السياسية والاقتصادية في منطقة حوض البحر المتوسط والعالم الآخر بفضل موقعها الاستراتيجي العام من جهة، وما تمتلكه من قوة اقتصادية وبشرية وحضارة متنوعة بتنوع سكانها عرقياً وثقافياً، التي وحدتهم وفرضت عليهم حياة العيش المشترك من جهة ثانية.

ولقد ازدادت أهمية دمشق عند الحكام والخلفاء المسلمين، فاتخذها الأمويون عاصمة لهم وأصبحت مركزاً للعالم الإسلامي من الأندلس حتى حدود الصين، لكن عندما قامت الدولة العباسية عام (132هـ/750م) أصبحت ضمن سيادتها، وانتقل مركز الثقل السياسي من الشام إلى العراق أي من الغرب إلى الشرق، هذا الانتقال أحدث ثورة شاملة في التاريخ الإسلامي، غيرت بشكل جذري المجتمع الإسلامي، إذ شكل حالة من عدم الاستقرار الداخلي بسبب سطوة الحكام العباسيين. ولهذا كانت المدن الشامية تربة خصبة لنشر الأخبار عن سوء الأوضاع الاجتماعية التي كان يمر بها الشاميون في تلك الفترة. وترك انطباعاً عميقاً في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

— أسباب اختيار الموضوع:

تعتبر دراسة المجتمع العربي الإسلامي من أشد أنواع الدراسات تعقيداً، ذلك لأنه اجتمعت في بلاد الشام في تلك الفترة طوائف متعددة الاتجاهات والعقائد. وقد تميزت كل طائفة بعقائدها وعاداتها مستفيدة من روح التسامح الاجتماعية وبالتالي وجدنا أنفسنا أمام مجتمعات متعددة لا مجتمع واحد. لذلك فإن البحث في التاريخ الاجتماعي لأي حقبة من حقبة التاريخ الإسلامي أمر بالغ الصعوبة وخاصة إذا كان لرقعة ما في منطقة واسعة من بلاد الشام. انطلاقاً من ذلك فإن هذا البحث يمثل محاولة لدراسة التاريخ الاجتماعي - الحضاري للمجتمع الشامي في الفترة العباسية الممتدة من (132-334هـ/750-945م).

وهو يستهدف الوقوف عند التحولات التي شهدتها هذا المجتمع في أعقاب سقوط الدولة الأموية وقيام الخلافة العباسية وتبعيته لها، ثم أثناء تبعيته للدول المستقلة عنها، وهي: الطولونية والإخشيدية، ورصد مواقف الأهالي من هذه المتغيرات في بيئة شهدت كثيراً من الأحداث وكان من دواعي اختياري البحث في هذا الموضوع أسباب عديدة منها:

— تعتبر الفترة الزمنية لبحثنا فترة قلق سياسي واجتماعي نتيجة التغيرات التي شهدتها المجتمع الشامي، والتي رافقها تطوّر واسع وعميق في مجمل الحياة الإسلامية، وقد تجلّى ذلك في بادئ الأمر، بنقل العاصمة من دمشق إلى بغداد، فحاول الشاميون بفضل أصالتهم وعروبته أن يجعلوا مجتمعهم أكثر انسجاماً مع نفسه وأن يقفوا حاجزاً منيعاً في وجه المحن التي تعرضوا لها، فهل نجحوا في ذلك؟

— أن التاريخ العربي الإسلامي، يحتوي على جوانب متعددة جديرة بأن تسلط عليها الأضواء فالفترة التي خضعت فيها بلاد الشام للحكم العباسي، تعتبر من الفترات التي ما زال يكتنفها الغموض في بعض الجوانب، لاسيما طبيعة العلاقة بين أهالي الشام والسلطة الجديدة، ومدى انعكاس ذلك على الأوضاع الاجتماعية والثقافية على اعتبار أن العلاقة بين أهالي الشام والأمويين كان يكتنفها نوع من الترابط والولاء. وبما أن التاريخ هو تاريخ الشعوب لا تاريخ السلاطين لأنه لولا الشعوب لما عرفت تواريخ الأمم الانجازات الكبيرة كما يرى بعض الكتاب فكان لابد من الكشف عن حياة الشعوب من جميع النواحي.

— قلة الدراسات في هذا الموضوع، حيث لم نجد من الباحثين العرب من خص فترة بحثنا بدراسة مستقلة، تتناول التاريخ الاجتماعي - الحضاري للمجتمع الشامي، بالرغم من كثرة الدراسات التي تحدثت عن تاريخ الشام السياسي، يضاف إلى ذلك أن الذين تناولوا بعض جوانب البحث، كانت دراستهم له جزئية، وردت على شكل شذرات متناثرة وتعود إلى فترة سابقة أو متأخرة للبحث، من هذه الدراسات دراسة أعدّها عاطف رحال بعنوان «تاريخ بلاد الشام الاقتصادي وفيها ركز جهوده على إبراز الثروة الاقتصادية لا غير ولامس أحمد سينو ببحثه «الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في الجزيرة الفراتية في العصر العباسي

الأول» طبيعة موضوعنا من قريب، وفيها عرض للوضع السياسي لاسيما الثورات التي تشارك فيها أهل الشام والجزيرة ضد الحكم العباسي بحكم المجاورة كثورة عبد الله بن علي، وثورة نصر بن شعيب العقيلي، ثم ترجم للأعلام الذين برزوا في المنطقة أثناء حديثه عن الحياة العلمية، سواء أكان هؤلاء من رجال العلم والأدب كالقراء والفقهاء والمحدثين وغيرهم ودرست أمينة بيطار «الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام» منذ سنة (132-358هـ / 750-969م). أي منذ قيام الدولة العباسية وحتى سقوط الدولة الإخشيدية، غير أن دراستها كانت منصبة على التاريخ السياسي، أكثر من اهتمامها بالجانب الحضاري. لقد كان اختيار البحث في هذا الموضوع، يهدف إلى الإسهام في تنمية الدراسات الشامية، وذلك برصد الحياة الاجتماعية الحضارية للمجتمع الشامي التي تشكل صورته الحقيقية، والوقوف عند الظواهر المميزة له، والعوامل التي جعلته متفرداً في حياته وسلوكه وحضارته.

— صعوبات البحث:

خلال البحث في هذا الموضوع واجهتنا صعوبات متعددة ويعود ذلك:

- 1- أن كتب التاريخ العام، كانت منصبة عادة على التاريخ السياسي في كثير من الأحيان نظراً إلى أن المؤرخين تحدثوا عن أخبار الخلفاء والولاة والأفراد، وذكروا الحوادث السياسية والعسكرية، وأهملوا كثيراً من مظاهر الحياة الإنسانية، بما فيها الحياة الاجتماعية، لذلك فإن معلوماتهم في هذا الجانب كانت قليلة وجاءت على شكل إشارات مقتضبة ومتفرقة.
- 2- قلة المادة وتشتتها في بطون المصادر على اختلاف أنواعها مثل كتب التاريخ والتراجم والطبقات والجغرافية وكتب الرحلة والأدب بأنواعه.
- 3- تحديد أفق هذه الدراسة، إذ ليس هناك ما هو أصعب من استرجاع صورة الحياة الاجتماعية في القرون الوسطى في دقة ووضوح. لأن دراسة الظواهر الاجتماعية في

الماضي لا تقع تحت ملاحظة الباحث لكونها مستخرجة من بطون الكتب، ولا يمكن الثقة دائماً بما يذكره الرواة والمؤرخون دون تمحيص ونقد.

4- اتساع الموضوع وتعدد جوانبه وطول الحقبة الزمنية، كلها عوائق تجعل من الصعب على الباحث السيطرة على الموضوع بكل تفاصيله.

5- إن الدارس للتاريخ الاجتماعي الحضاري في فترة بحثنا لديه مشكلة رئيسية تتعلق بالمصادر التاريخية، إذ أن أغلب المصادر في تلك الفترة توجهت للحديث والاهتمام ببغداد مركز الخلافة. لذلك فكان لابد من العودة إلى مصادر تنتمي إلى عصور أخرى، متقدمة أو متأخرة، لإعطاء صورة متكاملة لمختلف جوانب الموضوع.

— منهج البحث:

يقوم منهج البحث على جمع المعلومات والأخبار، وترتيبها ترتيباً زمنياً، يسمح بإلقاء الضوء على الأحوال الاجتماعية بمختلف تفاصيلها الممكنة، وتوخينا أثناء الدراسة منهجاً يعتمد على تحليل بعض الأحداث ونقدها بهدف استخلاص النتائج، والوصول إلى المعلومة الأقرب لذلك وقفنا في بعض الأحيان موقف المحلل المستنتج، المؤيد أو الناقد، فجاءت الدراسة طامحة إلى أن تكون تحليلية تطويرية شاملة. وقد قسمنا البحث إلى أربعة فصول، قدمنا لها بمقدمة تشمل على عرض عام لموضوع البحث، وأسباب الاختيار، وصعوبات البحث، ومنهج الدراسة، مع دراسة نقدية لأهم المصادر التي اعتمد عليها في البحث.

الفصل الأول فقد خصصناه للحديث عن الوضع السياسي، حيث قمنا بعرض للأحداث والفتن والثورات التي شهدتها بلاد الشام بدءاً من سيطرة العباسيين عليها حتى الفترة الأولى من الحقبة الإخشيدية، مع تتبع المتغيرات التي حدثت في كل حقبة، وختمنا الفصل بالإشارة إلى مدى انعكاس الحالة السياسية على الأوضاع الاجتماعية.

وخصصنا الفصل الثاني لدراسة البنى الاجتماعية في الشام، ويحتوي على ثلاثة مباحث وهو القسم الأكبر للدراسة. وفي هذا الفصل تصوير للحياة الخاصة والحياة العامة. فتنا ولنا في

المبحث الأول التركيبة السكانية للمجتمع والمتكونة من القبائل العربية بالإضافة إلى العناصر الأخرى كالفرس والآثراك والموالي، وألمحنا إلى دورها ومواقفها وتفاعلها وانصهارها وإسهاماتها. كما تحدثنا أيضاً عن الفئات المكونة له والتي تشمل فئة الخاصة والعامة، فضلاً عن الطوائف الأخرى ذات العقائد الدينية المختلفة من أهل النمة، فبيننا مكانة كل فئة من هذه الفئات، وعلاقاتها مع بعضها البعض، من خلال ممارستهم لحقوقهم وواجباتهم، والوظائف التي شغلوها في الدولة.. إلى جانب ذلك أشرنا إلى إسهامات الفئة العامة في تطوّر وتوسيع ثقافة المجتمع، بحكم أن المؤرخين والكتاب اعتبروهم جهلاء ومهمشين غير قادرين على التطور.

وفي المبحث الثاني حاولنا أن نصوّر الأحوال المعيشية للإنسان الشامي، فأشرنا إلى موضوع العمارة، فعددنا أنواعها، وتحدثنا بشيء من التفصيل عن المنازل سواء عند أهل المدن، أهل الأرياف، أهل البدو، لكن الجدير بالملاحظة أنه أثناء حديثنا عن سكان الأرياف والبدو لاحظنا أنهم لم يحظوا سوى بالقليل من اهتمام المؤرخين، وهذا شكل بدوره صعوبة في وجه أي باحث يحاول أن يرسم صورة حقيقية لواقعهم الاجتماعي، ثم ركزنا على ما كان يتغذى به الشاميون من ألوان الطعام. فتعرضنا إلى الخبز وأنواعه. وكيفية تحضيره، ألمحنا إلى الأطعمة المتأتية من اللحوم والأسماك، وإلى ألوان الأطعمة المطهية وكيفية تحضيرها، ومنها الهريسة - المضيرة - البزما ورد - الحريرة، ثم انتقلنا للحديث عن أنواع الفاكهة والحلوى وكيفية صنعها مثل الفالودج - اللوزينج - القطايف. ثم تعرضنا لنكر الألبان ومشتقاتها وكذلك الأشربة مثل شراب العسل - شراب الرمان - شراب السويق، وشراب الورد، وشراب النبيذ، وشراب الماء المثلج، وغيرها. وربطنا بين تعدد ألوان الطعام وأنواع الحلوى والأشربة وبين ما وصل إليه المجتمع الشامي من حضارة واختلاف في الأنواع، كما نظرنا في الأزياء الشامية وملبوساتها الاجتماعية، مشيرين إلى أهميتها وتطورها وتحدثنا بشيء من التفصيل عن الأزياء الخاصة بالرجال، مثل العمامة، القلاسن، الإزار، القبان، السروال،

المعتقدات الشعبية والعادات، فبينما ما كان يؤمن به الناس في المجتمع من المعتقدات كالنتيج، وقرأة الكف، والاعتقاد في ضر العين، وتقى الأولياء والصالحين، والخرافات والأساطير. وألحنا إلى ما كان الشاميون يقومون به لوقاية أنفسهم من العين والسحر وغيرها من تائم. وفي المبحث الثاني تحدثنا عن العلاقات الاجتماعية باعتبارها مظهراً من مظاهر الحضارة، وتمثل جانباً راقياً يتناسب مع تطور المجتمع وتقدمه، فأشرنا إلى مراسم الزواج بكل ما يصاحب ذلك من عادات وتقاليد، سواء عند المسلمين (في المدن، الأرياف، البو)، وكذلك أهل النمة، بالإضافة إلى الحفلات الأخرى التي تعبر عن الترابط العائلي كحفل ولادة الطفل، والختان، ثم تابعنا الحديث عن الإنسان الشامي في مواجهة الحياة الجادة المتمثلة في مواجهة الموت، فتبعنا بالدراسة شعائر الموت عند المسلمين وأهل النمة، وألقينا الأضواء على المراسم والتقاليد التي ترافق حدث الموت من بيت المتوفى إلى فترة ما بعد دفنه، وختمنا المبحث بالحديث عن مكانة المرأة باعتبارها أساس الأسرة من ناحية، والمجتمع من ناحية أخرى، وركزنا على تباين دورها في السياسة والجهاد، وفي الثقافة، وفي الحياة العامة. وفي المبحث الثالث تحدثنا عن وسائل الترفيه والتسلية، حيث كان بعضها مختصاً بالحكام والخلفاء، وبعضها الآخر بالعامة من الناس، كسباق الخيل، ورمي البندق، والصيد، والكرة والصولجان، والشطرنج، والنرد، وألحنا إلى براعة الشاميين بالغناء والموسيقى، وأشرنا إلى استعمالهم العديد من الآلات كالعود، والطنبور، والسنتور، وتعرضنا إلى عادات الشاميين في تضيئة أوقات فراغهم في المنزهات بضواحي المدن ونكرنا عدداً من أسماء هذه المنزهات.

وفي الفصل الرابع تحدثنا عن الحياة الثقافية، وفيه تحدثنا عن الإشعاع العلمي في الشام من خلال العوامل المؤثرة في الحياة الثقافية، ثم تحدثنا عن التعليم وأهميته، مع عرض لمؤسساته التعليمية المختلفة ودورها في ازدهار الحياة الثقافية، ثم تكلمنا عن العلوم بقسميها النقلي والعقلي، فبينما دور كل منها مع نكر لأبرز الأعلام الذين برزوا فيها كالقراءات والتفسير

والحديث والفقه والشعر والترجمة والتاريخ والفلسفة والفلك والعلوم الرياضية والجغرافية،
وأبرز منجزاتهم العلمية والأدبية.

وانهينا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.
أسأل الله أن أكون قد وفقت لتقديم صورة متواضعة عن هذا الموضوع الهام والكبير، الذي
يحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة، وقدمت ما هو مفيد لأجيالنا القادمة.

والله ولي التوفيق.

ثانياً، دراسة نقدية لأهم مصادر البحث.

إن دراسة الواقع الاجتماعي الحضاري للمجتمع الشامي يحتاج عدداً كبيراً من المصادر، وهي متنوعة بتنوع مواضيعها، فمنها مصادر في التاريخ العام، ومنها في التراجم، وكتب الجغرافية والرحلات وكتب أدبية وغيرها، وفيما يلي دراسة وتحليل لأبرز المصادر التي اعتمد عليها البحث ومدى الفائدة منها.

- الكتب التاريخية:

1- خليفة بن خياط (ت 240هـ / 854م) وهو أقدم مصدر متوفر، ورغم أنه يقدم معلومات حول التقسيمات الإدارية وقوائم العمال والموظفين المعيّنين في الولايات إلا أنني حصلت منه على معلومات هامة تتعلق بالناحية السياسية.

2- البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر) (ت 270هـ / 892م)، وهو من رجال البلاط العباسي منذ عهد المتوكل حتى المعتمد. وكان أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى اللغة العربية، ألف العديد من الكتب أهمها.

كتاب «فتوح البلدان»، هذا الكتاب على الرغم من أنه يعتبر سجل شامل للفتوحات الإسلامية، إلا أن أهميته تظهر فيما أورده من معلومات تتعلق بالنواحي الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، كما تضمن معلومات هامة عن الثورات التي قامت في وجه الدولة العباسية لاسيما في عهد المنصور، إلى جانب ذلك قدم إشارات عن أوضاع الفلاحين الشاميين ومعاناتهم في فترة الخلافة، فكانت استفادتي منه على جميع فصول الرسالة.

أما كتابه الآخر وهو «أنساب الأشراف» فهو موسوعة ضخمة، وتضمن معلومات هامة عن كيفية سيطرة الجيش العباسي على دمشق، والثورات التي قام بها السكان في البلقاء والبثينة وحوران.

3- اليعقوبي (أحمد بن إسحاق بن جعفر بن واضح) (ت 292هـ / 905م) هو من أسرة كتاب تعمل في دواوين الخلافة العباسية، مما مكنه من الاطلاع على الأحداث من مصادرها الأساسية.

وفي كتابه «التاريخ» الذي اعتمد عليه كان مترناً في أخباره دقيقاً في تحري الحقائق والمعلومات، فكشف عن براعته بإعطاء أخبار وتفسيرات قيمة عن الأحداث السياسية التي جرت من سقوط الدولة الأموية حتى سنة 259هـ / 872م، كما اهتم أيضاً في هذا الكتاب بالجوانب الحضارية، فكانت استفادتي كبيرة مما أورده من معلومات قيمة في تلك الجوانب.

4- الطبري (محمد بن جرير الطبري) (ت 310هـ / 923م) يعتبر من أهم المصادر في التاريخ الإسلامي، فقد تميز في كتابه /تاريخ الرسل والملوك/ بعرضه لمعظم حوادث الفترة، ونكره الأخبار برواياتها المتعددة، وعلى الرغم من أن اهتمامه كان موجهاً بصورة خاصة إلى التاريخ السياسي، إلا أن ذلك لم يمنع من استخلاص بعض اللامحات الحضارية التي تفيد البحث.

5- المسعودي (أو الحسن علي بن الحسين) (ت 346هـ / 956م) وهو من أصل حجازي، ولد ونشأ في العراق، وقد تميز بثقافته الموسوعية والدقيقة، وعقله الملح في الاطلاع على الكتب، ألف العديد من الكتب التي تجمع ما بين الصفة التاريخية والجغرافية ومن أهمها كتابان هما «مروج الذهب ومعادن الجوهر» و«التنبيه والإشراف» حيث قدم من خلالهما مادة هامة للبحث، ففي كتابه مروج الذهب تحدث عن الخلافة الأموية في أواخر عهدها، وأشار إلى أسباب ضعفها، كما تحدث عن سيطرة العباسيين على دمشق والمجازر التي قاموا بها، ثم أورد معلومات هامة عن بعض المظاهر الاجتماعية لاسيما فيما يتعلق بالطعام ووسائل التسلية، أما في كتابه «التنبيه والإشراف» فقدم معلومات عن نشاط القرامطة وهجماتهم.

6- ابن عساکر (أبو القاسم علي بن الحسين) (ت 571هـ / 1175م) ويعتبر كتابه «تاريخ مدينة دمشق» من أبرز المصادر وأهمها بالنسبة للبحث، حيث أن المعلومات التي يحتويها هذا الكتاب هامة ومفيدة، فلم يخل فصل من فصول هذا البحث من معلومات مستمدة من هذا

المصدر، حيث استعرض الجوانب العمرانية في دمشق وحماماتها ومساجدها، وترجم لكثير من الشخصيات السياسية والدينية والعلمية، كما حوى مادة غنية عن بعض الجوانب الاجتماعية، أما المعلومات التي قدمها عن الحياة الثقافية، فكانت غنية حيث ترجم لأغلب العلماء والأدباء الذين برزوا في دمشق وغيرها خلال المدة المدروسة.

7- ابن الاثير (عز الدين أبو الحسن بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري) (ت 630هـ/ 1233م) لم يكن عالماً بالتاريخ فقط بل كان إماماً في حفظ الحديث ومعرفته وما يتعلق به، خبيراً بأنساب العرب وأيامهم وأخبارهم. وقد ألف في هذه المجالات، وكتبه مشهورة ومعروفة وقد استفدت في رسالتي بشكل خاص من كتابه «الكامل في التاريخ»، حيث يعتبر أحد المصادر الرئيسية في التاريخ الإسلامي، رغم انه متأخر بالنسبة للمدة المدروسة وذلك لأهميته وما تضمنه من معلومات هامة، حيث استطعت الحصول منه على معلومات وافرة عن الوضع السياسي، خاصة ثورات القبائل العربية وثورات المدن الشامية، كما حصلت أيضاً على معلومات قيمة بالنسبة للجانب الاجتماعي لاسيما فيما يتعلق بالأزياء

8- ابن العديم (ت 660هـ/ 1262م) من أعظم مؤرخي بلاد الشام في تاريخها الإسلامي وقد شكل كتابيه «بغية الطلب» و «تاريخ حلب» موسوعة كبيرة غنية بالمعلومات التي تفيد البحث. ففي كتابه بغية الطلب تراجع للعديد من الشخصيات الدينية والعلمية التي كان لها دور كبير في الشام، أما كتابه زبدة حلب فقد أفادني في عرض للوضع السياسي وخاصة الثورات المتعلقة بحلب كثورة أبي الورد.

9- المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي) (ت 843هـ/ 1441م) تعتبر كتبه (اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء) وكتاب «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» وكتاب «إغاثة الأمة بكشف الغمة» من المصادر المهمة التي استفاد منها البحث، في جميع فصوله، حيث أوردت معلومات تتعلق بالوضع السياسي، كما قدمت معلومات تتعلق بالجوانب الاجتماعية والحضارية لاسيما فيما يتعلق بالملابس.

10- ابن تغري بردي (أبي المحاسن يوسف) (ت 874هـ / 1469م) نشأ ابن تغري نشأة علمية دينية، كما درس الثقافة العسكرية على أيدي المماليك، إلا أن دراسته للتاريخ هي التي استولت عليه وهذه الهواية جعلت منه المؤرخ الكبير ويضاف إلى ذلك ما استطاع الإطلاع عليه من معلومات قدم ابن تغري في ميدان التاريخ اثني عشر مؤلفاً، وقد دخل هذا الميدان من باب التراجم ومن أشهر مؤلفاته.

«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، وعلى الرغم من أنه سرد لتاريخ مصر منذ الفتح العربي سنة 20هـ / 640م حتى سنة 872/1467م إلا أنه قد احتوى بعض المعلومات عن فترة بحثنا ولاسيما ترجمة الشخصيات البارزة.

- كتب التراجم:

1) الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن ثابت بن أحمد) (ت 463هـ / 1070م) وهو من أشهر الحفاظ وأشهر المؤرخين في الوقت نفسه، رحل في طلب العلم إلى البصرة والكوفة، ثم ورد إلى الشام وأقام في صور ودمشق والقدس وطرابلس وحلب. وأشهر مؤلفاته كتابه «تاريخ بغداد» في 14 مجلداً، وعلى الرغم من أنه احتوى على تراجم للمحدثين والأعلام من أبناء بغداد أو من زارها من العلماء والرجال البارزين في كل فن وميدان، إلا أنه ضم تراجم للعديد من الشخصيات الدينية والعلمية التي برزت في الشام لاسيما دمشق، كما قدم مادة مفيدة عن الإعلام الذين برزوا في القراءات والحديث والشعر وغير ذلك.

2) ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس) (ت 681هـ / 1282م) اشتهر بالعلم في أربيل (شرقي الموصل)، ثم خرج من بلده إلى الموصل ثم حلب، ثم رحل حتى استقر في دمشق، وتولى قضاء الشام، ودرس فيها في عدة مدارس، كان بصيراً باللغة والتاريخ وعلامة في الشعر والأدب، ومن أهم مؤلفاته كتاب وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان «الذي يعتبر موسوعة كبيرة من المعلومات لاسيما تراجم الشخصيات حيث ترجم لبعض رجال السياسة والفكر والأدب الذين برزوا في دمشق أو كانوا في اتصال به.

3) الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله) (ت 748هـ / 1347م)، وهو من أعظم المؤرخين في تاريخ الإسلام وأغزرهم علماء، وأكثرهم تأليفاً ويشكل القمة الشامية دخل الذهبي التاريخ من بابيه: باب الحوادث وباب التراجم، وقدم في كل من البابين هملاً ضخماً. وهذان الكتابان هما «تاريخ الإسلام» و «سير أعلام النبلاء»، وكان طابعه بوصفه محدثاً هو الذي يطغى على منهجه.

وقد أورد فيهما معلومات عن الوضع السياسي من خلال ترجمته لكثير من رجال الأدب والسياسة والفكر. كما استندت منهما في الفصل الرابع عند عرض العلوم النقلية وأبرز الأعلام الذين برزوا فيها.

4) الكتبي (محمد شاکر) (ت 764هـ / 1362م)، وفي كتابه «الوافي بالوفيات» استندت من تراجم الأعلام السياسة، والفكر والأدب.

- كتب الجغرافية:

كان لكتب الرحالة والجغرافيين العرب أهمية كبيرة، رغم أنها متأخرة نسبياً لاحتوائها على معلومات هامة تتعلق بالأحوال السياسية والجغرافية وغيرها، وكذلك عن العادات والتقاليد الخاصة بكل بلد أو إقليم، التي تعدّ صورة صادقة ومعبرة في الغالب عن الحياة الاجتماعية لهذا البلد أو الإقليم، خاصة أن أغلب الرحالة كانوا من بيئات ومجتمعات مختلفة مما جعلهم يلتفتون إلى كل ما هو غريب أو لافت للنظر. ومن هذه الكتب:

1- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي المعروف بالبشاري (ت 380هـ / 990م) حيث شكل أهم المصادر الجغرافية، وذلك بما حواه وقدمه من مادة غنية وقيمة، حيث عرض الكثير من المظاهر الاجتماعية كالطعام والشراب والأعياد والعادات والتقاليد، والمعتقدات الدينية.

2- ابن جبیر (أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبیر الكناني) (ت 614هـ / 1217م)، وهو من علماء الأندلس وكتابه «رحلة ابن جبیر» يصف فيها البلدان التي مر بها بلداً بلداً، ويصف

تقسيماتها من مدن وقرى إضافة إلى أنهارها، وأحوال سكانها، ويعد كتابه من المصادر المهمة، فابن جبير رأى البلاد بعينه ثم وصفها وصفاً جيداً، وقدم معلومات اجتماعية قيمة، وقد كانت الفائدة كبيرة منه في عدد من الفصول.

3- ياقوت الحموي (شهاب الدين) (ت، 626هـ / 1225م)، يعد كتابه «معجم البلدان» ذو فائدة كبيرة فهو لا يعتبر معجماً جغرافياً فقط، إنما كتاب تاريخ وأدب ومصدراً من أعظم المصادر التي يمكن الاعتماد عليها، وقد إفادة المادة الموجودة فيه في جوانب عديدة من البحث خصوصاً فيما يتعلق بمواضع الأمكنة، بالإضافة إلى المعلومات التاريخية والاجتماعية.

4- ابن شداد (أبو عبد الله عز الدين محمد بن إبراهيم الأنصاري الحلبي) (ت 684هـ / 1285م) يعتبر كتابه (الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة) من المصادر الجغرافية الهامة للبحث، وفيه أورد مادة هامة عن الأحداث السياسية، وبعض المظاهر الاجتماعية كالعادات والتقاليد والمزارات.

5- ابن بطوطة (عبد الله بن محمد إبراهيم اللواتي) (ت 779هـ / 1377م)، يعتبر كتابه (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف برحلة ابن بطوطة)، من أهم الكتب التي أفادنتي في الدراسة، فهو يتكلم بشكل مفصل عن الأمصار والبلدان التي مر بها، يبدأ بخروجه من طنجة ثم توجهه نحو مصر، ثم يذكر بلاد الشام، وقد ذكر معلومات ذات فائدة اجتماعية كبيرة.

- الكتب الأدبية:

شكلت المصادر الأدبية مصادر مهمة للبحث لاحتوائها على معلومات غنية من الحياة الاجتماعية والعادات والتقاليد، ومن هذه المصادر: كتب الجاحظ (ت 255هـ / 868م) منها: «البيان والتبيين» و «البخلاء» وهما من الكتب المهمة التي تناولت بعض أسماء الملابس، كما اهتمت بالحديث عن العناصر الاجتماعية في العالم الإسلامي وما تميزت به ملابسهم خاصة أغلبية الرؤوس.

وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ / 966م)، وكتاب معجم الأدياء لياقوت الحموي الذي استفدت منه من ناحية تأثير الأديرة على الحياة الاجتماعية.

- الموسوعات:

وكان من أهمها:

1- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) (ت 733هـ / 1333م) يعتبر كتابه (نهاية الأديب في فنون الأدب) موسوعة ضخمة تحوي ثروة من المعلومات الحضارية حول الموسيقى ومجالس الشراب، فكانت إفادتي منه في جميع فصول الرسالة.

2- القلقشندي (شهاب الدين أبو العباس بن علي) (ت 821هـ / 1418م) يعد كتابه (صبح الأعشى في صناعة الإنشا) أيضاً موسوعة ضخمة للحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، وقد كانت إفادتي منه شاملة على جميع فصول الرسالة.

هذا وعدت إلى مراجع كثيرة أفادت البحث أبرزها:

كتابا «غوة دمشق» و «خطط الشام» لمحمد كرد علي، كتاب التاريخ «العباسي والأندلسي» لسهيل زكار، وكتاب «التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة» خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة للدكتورة ملكة أبيض، وكتاب «الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في إقليم بلاد الشام» للدكتورة أمينة بيطار كما أنه لابد من الإشارة إلى أهمية المراجع الحديثة سواء أكانت عربية أم أجنبية وكذلك على الفائدة التي حصلت عليها منها. بالإضافة إلى مراجع أخرى كثيرة أشرت إليها في الحواشي وأثبتتها في قائمة المراجع في آخر البحث.

الفصل الأول

التطورات السياسية في بلاد الشام منذ سقوط الدولة
الأموية حتى سنة 334 هـ / 945 م

المقدمة:

شهد العالم الإسلامي في مطلع القرن الثاني الهجري تحولاً سياسياً كبيراً، مثل منعرجاً حاسماً في تاريخ المنطقة، تمثل في سقوط الدولة الأموية وقيام الخلافة العباسية. هذا التحول كان له أثراً كبيراً على الظرفية السياسية لبلاد الشام، نظراً لفقدانها مركز الصدارة في العالم الإسلامي وتحولها إلى مجرد ولاية عباسية، كما كان له أثراً على أهلها الذين لم يكن من السهل عليهم نسيان العلاقة التي ربطت بينهم وبين الأمويين وسنحاول في هذا الفصل رصد كل التحولات التي طرأت عليها، من خلال تتبعنا لكل الثورات والتمردات التي قام بها الأهالي بمختلف أيديولوجياتهم وانتماءاتهم وأهدافهم. فتساءلنا عن شكل العلاقة بين أهالي الشام والسلطة العباسية في تلك الفترة وانعكاساتها على أحوال السكان والبلاد. كما تساءلنا عن مختلف الإدارات التي ظهرت في بلاد الشام وظروف نشأتها وعلاقاتها مع مركز الخلافة. وتأثير ذلك على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية طيلة ذلك العصر.

المبحث الأول:

بلاد الشام منذ سقوط الدولة الأموية حتى سنة 264 هـ / 877م.

I- الوضع السياسي في بلاد الشام في أواخر العصر الأموي وقيام الخلافة

العباسية

الظرفية الزمنية التي مرت بها بلاد الشام في أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي، لها أهمية خاصة لاسيما فيما يتعلق بالحالة السياسية.

فبلاد الشام في هذه الفترة لم تنعم بالاستقرار السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي⁽¹⁾، عانت من عدة أمور سياسية بسبب انهيار القاعدة الأساسية التي اعتمد عليها الخلفاء الأمويين. واندلاع الفتنة الثالثة كوحدة عرب الشام⁽²⁾، بسبب انقسام البيت الأموي إذ بلغت تلك الانقسامات ذروتها في عهد الخليفة الوليد بن يزيد⁽³⁾. حيث أدى مقتله سنة 125-126 هـ / 743-744 إلى عدة نتائج منها ضعف الخلافة، وذهاب هيبتها، وانهيار سلطاتها على العامة والخاصة في الأمصار المختلفة، بالإضافة إلى اختلاف آراء القبائل الشامية، وتضارب أهوائها السياسية وانقسامها، ومحاربة بعضها البعض، فتفكك جيش الدولة في العاصمة، وتصدعت قوتها⁽⁴⁾، وتناحر أفرادها على الفوز بالحكم والملك⁽⁵⁾.

¹ - زيود محمد، حالة بلاد الشام الاقتصادية منذ العصر الطولوني حتى نهاية العصر الفاطمي، دار الفكر، دمشق، دت، ص 13.

² - بيطار أمينة، تاريخ العصر العباسي، دمشق، 1980، ص 5.

³ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل الإسلام وحتى القرن السابع هـ، منشورات جامعة دمشق، 1995، ص 290.

⁴ - عطوان حسين، الأمويون والخلافة، دار الجبل، ط 1، 1986، ص 224.

⁵ - عطوان حسين، سيرة الوليد بن يزيد، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 336.

وبوصول مروان بن محمد⁽¹⁾ إلى الخلافة والتي امتدت من (127-132هـ/744م-720م) شهدت تلك الفترة حالة من الفوضى والاضطراب في بلاد الشام، سببها الحركات التي قامت ضد مروان بن محمد، في معظم أنحاء الشام.

وإذا كان هناك أسباب لهذه الحركات فإن ذلك مرتبط بسياسة الخليفة مروان بن محمد التي اتبعها مع القبائل في الأجناد والتي قامت على تقريب فريق دون آخر⁽²⁾ فمال مروان إلى القبائل القيسية، ولم ينظر للقبائل اليمنية فتأثر اليمانية من هذه السياسة وكانوا قاسماً مشتركاً في معظم الحركات ضد مروان.

وحتى المدن التي أيدت مروان أثناء سعيه للخلافة فإنه تخلى عنها، وعن الدافع الذي من أجله نال تأييدها، كما حصل مع تتمر وحمص اللتين نال تأييدهما طمعاً منهما في الانتقام لخليفتهما المفضل الوليد بن يزيد الذي قتل سنة 126هـ/742م على يد ابن عمه يزيد بن الوليد وإذا كانت سياسة مروان مع القبائل⁽³⁾ قد حركت الأجناد الشامية لتثور عليه فإن الفرق الدينية كالشيعة والخوارج واصلت ثوراتها ضد الأمويين إذ اعتبرت حكم مروان بن محمد كغيره من بني أمية أي باطلاً، فكانت ثورات الخوارج في اليمن والجزيرة، وثورات الشيعة في العراق في تلك الفترة المضطربة.

¹ - مروان بن محمد، هو مروان بن محمد بن الحكم ولد بالجزيرة عام 691هـ/72م وقيل سمي بالحمار لأنه كان يصبر على مكاره الحرب ولقب بالجعدي نسبة إلى مؤدبه الجعد بن درهم.

الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1986، ج 8، ص 96.
ابن العبري (غريغوس أبي الفرج بن أهرون)، مختصر تاريخ الدول، وقف على تصحيحه وفهرسته الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، بيروت، 1983، ص 207.

² - عمر فاروق، العباسيون الأوائل، دار الإرشاد، بيروت، 1970، ج 1، ص 13.

الراوي إسماعيل ثابت، في تاريخ الدولة العربية، مطبعة الإرشاد بغداد، 1976، ص 226.

³ - ابن الأثير (عز الدين بن أبي الحسن)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1965، ج 4، ص 83.

1- حركات الأجناس ضد مروان بن محمد (127-132هـ/745-750م)

أ - حركة حمص وتدمير (127هـ/744م).

بعد أن وصل مروان بن محمد إلى الخلافة وسيطر على الشام سنة 127هـ/744م، لم ترض حمص وتدمير عن حكمه وذلك لسببين، أولهما يعود إلى سياسة مروان بن محمد التي أهمل فيها القبائل الكلبية المعروفة بولائها للأمويين والتي تشكل أغلبية جيشهم، فكان إهمالها من قبل مروان يعد انتقاصاً من مكانتها في الدولة، لذلك ثارت على مروان في حمص وتدمير، حيث تشكل معظم سكان هاتين المدينتين والسبب الثاني يعود لثورة المدينتين على مروان، بأنهما ساندته أثناء خروجه من الجزيرة إلى الشام (126هـ/743م) بهدف انتقام مروان لهما من قتلة خليفتهما.

لكن مروان بعد أن سيطر على الشام حقق الخلافة لنفسه، فكان خروجه في نظرهم تحقيقاً لمصلحته. وقد أعلن أهل حمص خروجهم على مروان بن محمد بعد قضائه على حركة سليمان بن هشام في الجزيرة فهجموا على عامله عبد الله بن شجرة السكسكي وقتلوه سنة 127هـ/744⁽¹⁾.

كان رد فعل مروان قوياً فصار إليهم ونصب المجانيق على المدينة وحاصرها⁽²⁾، ورغم مقاومتهم للحصار لم يستطع أهل حمص الصمود فطلبوا الأمان من مروان فأمنهم⁽³⁾، لكنهم عادوا مرة أخرى وأعلنوا الخروج عن طاعته استجابة لدعوة ثابت بن نعيم الجذامي الذي ثار

¹ - الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1967، ج 4، ص 283.

ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986، ج 34، ص 133.

² - اليعقوبي (أحمد بن واضح)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، 1960، ج 2، ص 340.

³ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 326.

في هذا الوقت في فلسطين والأردن⁽¹⁾.

كما ساند أهل حمص في خروجهم هذا أهل تدمر بقيادة الأصبغ بن نؤالة الكلبي وأولاده. لكن هذه المساندة لم تحقق لهم الانتصار، نتيجة الحصار المحكم الذي فرضه عليهم مروان بن محمد، فأدى ذلك إلى فتحهم أبواب المدينة له فدخلها وكان عقلب مروان لهم شديداً إذ أمر أصحابه أن يخبروا كورها ومزارعها⁽²⁾، كما هدم سور المدينة⁽³⁾، بالإضافة لذلك فقد صلب عدداً من أهلها كان منهم القائد الكلبي الأصبغ بن نؤالة. وبعد أن قضى مروان على ثورة حمص سار بنفسه إلى تدمر لأنه كان يدرك قوة القبائل الكلبية فيها، لكن أهلها عرفوا بأفعال مروان في حمص لذلك طلبوا الأمان من مروان فأمنهم⁽⁴⁾.

ب - حركة فلسطين والأردن (127-128هـ / 744-845م)

بعد أن استقر الأمر لمروان بن محمد بالشام، منح الأجناد حرية اختيار ولايتهم فاختر أهل فلسطين ثابتاً بن نعيم الجذامي والياً عليهم⁽⁵⁾، فوافق مروان على اختيارهم رغم أن ثابتاً كان

¹ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 313.

² - المبنجي (أغانيوس بن قسطنطين)، المنتخب من تاريخ المبنجي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار المنصور، طرابلس، 1986، ص 103.

³ - خليفة بن خياط (أبو عمرو العصفري)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم دمشق، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1977، ص 374.

ابن الشحنة (أبو الفضل محمد)، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، دار الكتاب العربي، وعالم التراث، دمشق، 1984، ص 284.

⁴ - الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، حوادث (121-140هـ) و (141-160هـ)، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت 1988، ص 17.

الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 313.

⁵ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 312.

قد خرج عليه سنة 126هـ / 743م أثناء سعيه للحصول على الخلافة، والسبب الذي دفع مروان لهذا الأمر هو ضمان ولاء هذا الزعيم وأهل فلسطين له حتى تستقر أموره بالشام. لكن ثابت استغل خروج مروان من الشام لمحاربة الخوارج أواخر سنة 127هـ، 744م⁽¹⁾ وأعلن خروجه عن طاعته، وراسل أهل الشام ودعاهم للخروج معه⁽²⁾، كما راسل أهل مصر ليخلعوا مروان بن محمد فوافقوه⁽³⁾، كما نال ثابت تأييد القبائل اليمانية لسببين: أولهما لأنه منهم⁽⁴⁾ وثانيهما لمعارضتهم سياسة مروان التي قامت على تقريب القبائل القيسية وإيعادهم. فجمع أعوانه في طبرية⁽⁵⁾ لكنه لم يستطع مقاومة قادة مروان بن محمد الذين بعثهم فهزم ثابت بعد تفرق أصحابه عنه وهرب متخفياً إلى فلسطين لكن عامل فلسطين الرماحس بن عبد العزيز الكناني عرف مكانه ودل عليه فحُمِلَ مع أولاده وجماعة من أعوانه إلى دمشق حيث أمر مروان بتقطيع أيديهم وأرجلهم، ثم صلبوا على أبواب دمشق⁽⁶⁾. وبمقتل ثابت انتهت هذه الحركة التي كانت من أخطر الحركات التي واجهها مروان في الشام

¹ - قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، 1981، ص 334.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 312.

³ - الكندي (أبو عمر يوسف)، كتاب الولاة والقضاة، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908، ص 28.

⁴ - العاقل نبيه، تاريخ خلافة بني أمية، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1983، ص 353.

فلهوزن يوليوس، تاريخ الدولة العربية، نقله عن الألمانية محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1986، ص 361.

⁵ - طبرية: من أعمال الأردن، مطلة على البحيرة المعروفة باسمها ويطل عليها جبل الغور.

الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج 4، ص 17.

⁶ - خليفة بن خياط، المصدر السابق، ص 374.

اليعقوبي، المصدر السابق، ج 2، ص 319.

ذلك أن ثابتاً قد أشعل ثورات الشام كلها، فثارت تدمير بناءً على دعوته، والغوطة⁽¹⁾ أيضاً، إضافة إلى ذلك فإنه ألّب أهل مصر على مروان فدعاهم لخلعه فأجابوه⁽²⁾.

ج - حركة دمشق:

❖ الغوطة (127هـ/744م)

«استجاب أهل الغوطة لدعوة ثابت الجذامي فخرجوا عن طاعة مروان بن محمد بقيادة يزيد بن خالد القسري⁽³⁾. كما بعثوا إلى أهل مصر يدعونهم لخلع مروان بن محمد. وقد اتجه أهل الغوطة إلى دمشق فحاصروا عاملها زاملاً بن عمرو السكسكي بعد إعلانهم عزله وتعين يزيد بن خالد بن عبد الله القسري، لكن أهل دمشق ثبتوا مع زامل حتى قنوم جيش مروان بن محمد فهجم على يزيد وأعوانه وقتلوه، كما أحرقوا قرية المزة⁽⁴⁾ اليمانية سنة 127هـ/744م.

وبالتالي نجد أن المدن التي كانت تثور على مروان هي تلك التي كان يغلب على سكانها اليمانية، لأن هؤلاء رأوا في ثوراتهم على مروان انتقاماً لسياسته المتعصبة والتي مال فيها للقيسية.

¹- الغوطة: الكورة التي فيها دمشق، وهي موضع متصل بدمشق من جهة باب الفراديس، تحيط بها الجبال وكلها أشجار متصلة.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 4، ص 129.

²- الكندي، المصدر السابق، ص 85.

³- الذهبي، المصدر السابق، ص 17.

⁴- المزة: قرية كثيرة المال وسط بساتين دمشق. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 5، ص 122.

ابن المبرد (جمال الدين يوسف)، رسائل دمشقية، تحقيق صلاح الخيمي، دار ابن كثير، دمشق 1988، الهامش، ص 25.

❖ دير أيوب⁽¹⁾:

وفيها خرج على مروان بن محمد أحد الأمراء الأمويين وهو عبد الملك بن عبد العزيز بن الوليد وكان ذلك سنة 127هـ/744م، وقد كان هدف عبد الملك من الخروج على مروان بن محمد هو الحصول على الخلافة، لأنه كان مرشحاً لذلك أيام الخليفة يزيد بن الوليد (الناقص) وكان يزيد قد وعده أن يجعله ولي عهده، لكنه لم يف له بذلك. وهذا الأمر دفع عبد الملك للخروج على مروان بعد توليه الخلافة ومطالبته بها، لكن مروان سقاه سمّاً فمات، ثم قضى على أعوانه⁽²⁾.

هذه الحركات ضد مروان لم تقتصر على بلاد الشام فحسب، وإنما شملت معظم المناطق التابعة للدولة الأموية، وفي الوقت نفسه لم تغب عن أعين مناقسيهم من بني هاشم الذين كانوا يتربصون بهم، فنشطوا للاستفادة منها بزعامة فرع آخر وهو بنو العباس. فمن هم بنو العباس، وكيف تم انتقال الدعوة لهم بعد أن كانت في البيت الهاشمي، رغم أنهم كانوا لا يسعون إطلاقاً للخلافة، وكيف استطاعت أن تحقق هذا النجاح الباهر.

¹ - دير أيوب: قرية بحوران من نواحي دمشق، نسبت إلى أيوب عليه السلام لأن قبره موجود فيها. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 499.

البغدادي صفى الدين (عبد المؤمن)، مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1967، ج 2، ص 252.

² - الشوحة خلدون، موقف بلاد الشام من الخلافة العباسية في العصر العباسي الأول، الأردن، 1992، ص 26 - 27.

2- لمة عن الدعوة العباسية وقباء الظنة.

العباسيون يعودون بنسبهم إلى العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي عم الرسول الكريم (ص)⁽¹⁾، والمصادر لم تذكر أي طموح سياسي للعباس بن عبد المطلب لنيل الخلافة بعد وفاة الرسول (ص).

غير أن الرغبة في السلطة تجسدت في مرحلة ما قبل قيام الدولة العباسية فقط، فالطموح السياسي العباسي للوصول إلى السلطة ظهر على يد علي بن عبد الله بن العباس الذي كان نشطاً من الناحية السياسية، ولذلك فإن السلطة الأموية نظرت إليه بعين الشك والحذر.

إلا أن النشاط الفعلي للدعوة بدأ حينما دفع الإمام أبو هاشم⁽²⁾ وصيته إلى الإمام محمد بن علي⁽³⁾ الذي أوكلت له مهام الدعوة⁽⁴⁾ والذي يرجع إليه الفضل الأكبر فيما وصلت إليه الدعوة، التي أسقطت الدولة الأموية وحلت مكانها في خلافة الدولة الإسلامية.

¹ - خليفة بن خياط، الطبقات، تحقيق سهيل زكار، دمشق، وزارة الثقافة، 1966، ص 10.

² - أبو هاشم: عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب (ت 98هـ/716م) مؤلف مجهول من القرن 3هـ/9م، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1971، ص 188 - 189.

³ - محمد بن علي: هو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ت 124هـ/741م)، حيث ظهر شخصية قوية بين العباسيين. البلاذري (أحمد بن يحيى)، أنساب الأشراف، تحقيق د. سهيل زكار، رياض زركلي، دار الفكر، بيروت، 1996، ج 4، ص 76.

⁴ - مرض أبو هاشم في الحميمة فاجتمع مع الإمام محمد بن علي وأوصى بالدعوة وأعطاه أسرارها وطلب منه أن يبتعد في دعوته عن أهل الشام لمحبتهم للأمويين وحضه على التوجه نحو خراسان، كما أنه طلب منه أن يستميل أهل اليمن وربيعة ويتعامل بحذر مع القيسيين وأرشدته إلى النقباء الذين سيشرفون على الدعوة والدعاة.

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)، عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، دت، ج 1، ص 204.

لكن هنا لابد من التساؤل لماذا اختار أبو هاشم محمداً بن علي لقيادة الدعوة وتنازل عنها له؟
لاشك أن هناك أسباباً دفعت أبا هاشم لهذا الاختيار أهمها:

* شعور أبي هاشم أن لا أمل له في الوصول إلى الخلافة، بعد أن علم بدنو أجله، ولم يسعفه الوقت في حرية اختيار شخص آخر ووجد أفضل الخيارات في تلك اللحظة هو محمد بن علي.

* أن أبا هاشم لم يكن له ولد يخلفه⁽¹⁾ فيوصي له بالأمر من بعده.

* تعريف أبي هاشم كبار شيعته ودعائه من أهل العراق وخراسان بمحمد بن علي أثناء تردهم عليه، كما أخبرهم أن الأمر صائر إليه بعد وفاته.

* ما عرف عن محمد بن علي من رجاحة العقل والدهاء، وحسن التدبير والتصرف فقد كان أبو هاشم كثيراً ما يستعين بآرائه حول موضوع الدعوة والدعاة.

وبالتالي فإن النواة الثورية للدعوة العباسية تشكلت حول محمد بن علي، حيث نظم أمور الدعوة والدعاة، فحدد أماكن الدعوة ومراكزها، كما أنه نظم أمور الدعاة وطريقة اتصالهم بالإمام نفسه وبالناس وأرشدهم إلى الأساليب التي سيدعون بها الناس.

فكانت الحميمة⁽²⁾ والكوفة وخراسان هي الأماكن التي تركز فيها نشاط الدعوة.

فالحميمة كانت مركز إقامة الإمام، وأما الكوفة فهي مركز إقامة الدعاة الأول. وخراسان مركز نشاط النقباء والدعاة⁽³⁾.

¹ - الحنبلي (أبي الفلاح عبد الحي بن العماد)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار كثير، دمشق، بيروت، ج 1، ص 166.

² - الحميمة: بلد من أرض الشراة من أعمال عمّان في أطراف الشام كان منزل بني العباس. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 307.

³ - غنيم عبد العزيز، دور العباسيين في طلب الخلافة، دار الوفاء، القاهرة، 1983، ص 21. شعبان عبد الحي محمد، الثورة العباسية، ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي، دار الدراسات الخليجية، أبو ظبي، 1977، ص 240.

وقد جاء اختيار الحميمة لوقوعها على طريق الحج فيمكن الاتصال مع الحجاج عن طريقها⁽¹⁾، كما أنها تقع على طريق القوافل التجارية، وهذا بدوره يؤدي إلى الاتصال مع التجار⁽²⁾.

ولذلك كان الدعاة يتكثرون بزي التجار ليقابلوا الإمام ويأخذون منه التعليمات⁽³⁾. إضافة لذلك فإن الحميمة قريبة من دمشق مركز الخلافة الأموية، وهذا ما أتاح للعباسيين مراقبة أوضاع الأمويين عن قرب⁽⁴⁾.

«وأما الكوفة فقد اختيرت لعدة أسباب، منها قربها من خراسان، هذا أتاح ووفر سرعة الاتصال بين الدعاة الموجودين في خراسان وكبار الدعاة في الكوفة⁽⁵⁾، إضافة إلى ذلك وجود عدد كبير من الشيعة المعادين لبني أمية. فاستغل العباسيون ذلك واستمالوهم في دعوتهم»⁽⁶⁾.

أما الأسباب التي دفعت العباسيين إلى اختيار خراسان مركزاً لنشاط الدعاة⁽⁷⁾ منها:

* كثرة العناصر الغير عربية فيها.

1- العش يوسف، تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص 18.

فروخ عمر، تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت، ط 6، 1983، ص 176.

2- خريسات محمد، «البلقاء من الفتح الإسلامي حتى القرن 3هـ»، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، م 7، العددان (21-22)، ص 61.

3- الدينوري (أبو حنيفة أحمد بن داود)، الأخبار الطوال، القاهرة، 1911، ج 1، ص 342.

4- ببيضون إبراهيم، «الشام والدعوة العباسية»، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، 1990، ص 19.

5- ببيضون إبراهيم، الدولة الأموية والمعارضة، دار الحداثة، بيروت، 1980، ص 20.

6- عطوان حسين، الدعوة العباسية «مبادئ وأساليب»، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص 252.

الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 5.

7- ابن طباطبا (محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، راجعه ونقحه محمد عوض إبراهيم، علي الجارم، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1938، ص 144.

* طبيعة التضاريس المتميزة بوعورتها مما يشكل حاجزاً طبيعياً يصعب تجاوزه من قبل جيوش السلطة المركزية.

* بعدها عن مركز الخلافة⁽¹⁾ الأموية، فأدى ذلك إلى حرية التحرك وقلة المراقبة⁽²⁾.

* انحياز أهل خراسان إلى الدعوة العباسية وتأييدهم لها وقد علل المستشرق فان فلوتن ذلك بعدة أسباب منها:

- ميل غالبية الموالي إلى آل البيت و مساندتهم للثورات.

- الأخطاء التي ارتكبها الحكام العرب وجورهم في معاملة رعاياهم من غير العرب⁽³⁾. وبعد أن تم اختيار الأماكن التي تركز بها نشاط الدعوة، جمع الإمام محمد بن علي الدعاة ووضع لهم الأسس التي أمرهم أن يتبعوها، كما أمرهم بالمناداة بشعارات متعددة كان أبرزها الدعوة للرضا من آل محمد، ونكر جور بني أمية وأن آل محمد أولى بالأمر منهم⁽⁴⁾.

فلماذا تمسكت بهذا الشعار؟ وذلك ليكون لها قاعدة شعبية كبرى، بما أن معظم العامة في تلك الفترة كانوا متعاطفين مع آل البيت، كذلك حتى لا ترتبط الدعوة بشخص معين، لكي لا تضعف إذا مات أو اغتيل.

كما أوصى الإمام الدعاة بأن يكون لون شعارهم هو الأسود فيقول: «وراياتنا سود»⁽⁵⁾،

¹ - زكار سهيل، في التاريخ العباسي والأندلسي السياسي والحضاري، دمشق، 1982، ص 9.

² - حمادة ماهر، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت،

ط 2، 1981، ص 16.

³ - Van Vloten, *Recherche sur La domination Arabe*, Amsterdam, 1894, pp. 32.

العاقل نبيه، الدعوة العباسية، مجلة الدراسات التاريخية، العددان (13-14)، أكتوبر، 1983، ص 21 - 22.

⁴ - مؤلف مجهول، أخبار الدولة العباسية، ص 200.

ابن العبري، المصدر السابق، ص 117.

⁵ - مؤلف مجهول، المصدر نفسه، ص 199. الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 8.

ويذكر أبو مسلم قائد الثورة العباسية أن اختيار هذا اللون جاء لأن الرسول (ص) فتح مكة وعليه عمامة سوداء⁽¹⁾.

«ويرى فلوتن وشعبان إن اتخاذ هذا اللون كان حداداً على شهداء آل البيت الذين قُتلوا على يد بني أمية»⁽²⁾.

وبالإضافة لذلك فإن اختيار هذا اللون كان مخالفة للون شعار الدولة الأموية وهو الأبيض. لكن محمد بن علي توفي سنة 124هـ / 742م فعهد بالإمامة من بعده لابنه إبراهيم الذي عرف بالإمام⁽³⁾ وبدأ إبراهيم ونقبائوه العمل على نشر الدعوة بحماسة ونشاط وإعطائها دفعاً جديداً وتطوراً كبيراً، مستغلين حالة الفوضى والاضطراب التي عمت الدولة الأموية بعد مقتل الخليفة الوليد بن يزيد (126هـ / 743م) والتي أشغلتهم عن مراقبة الدعاة العباسيين. وعندما شعر إبراهيم بأن الدعوة وصلت إلى مرحلة متقدمة وأنه بالإمكان إعلانها أرسل كتاباً إلى أبي مسلم الخراساني⁽⁴⁾، وأمره أن يظهر الدعوة والثورة على الحكم الأموي⁽⁵⁾ وذلك سنة 129هـ / 747م.

¹ - البغدادي الخطيب (أبو بكر أحمد)، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ج 10، ص 187.

² - فلوتن فان، السيادة العربية والشيعة والإسرافيليات، ترجمة إبراهيم بيضون، دار الحداثة، بيروت، د.ت، ص 155.

شعبان عبد الحي محمد، تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص 201.

³ - المقرئزي (نقي الدين)، المقفى الكبير، تحقيق محمد البعلوي، بيروت، 1991، ج 4، ص 133.

⁴ - أبو مسلم الخراساني: هو عبد الرحمن بن مسلم مؤسس الدولة العباسية وأحد كبار القادة مات سنة 137هـ / 754م.

⁵ - الأزدي (أبو زكريا)، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيبة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1967، ص 106.

في تلك الأثناء وقع كتاب من إبراهيم الإمام إلى أبي مسلم في يد مروان بن محمد الذي عرف بأمر الدعوة، فبعث إلى عامله على دمشق الوليد بن معاوية وأمره بالقبض على الإمام، فقبض عليه وسجنه ثم قتل في سجنه بحران⁽¹⁾.

لكن وفاة الإمام لم تؤثر على الثورة، إذ بدأت جيوش العباسيين بضم البلاد فكانت البداية من خراسان حيث قاد أبو مسلم جيشاً لمواجهة أميرها نصر بن سيار فجرت بينهما معركة قرب مدينة طوس، انتهت بهزيمة جيش نصر⁽²⁾ وانتصار العباسيين.

بعد سيطرتهم على خراسان اتجهت قوات أبي مسلم نحو العراق بقيادة قحطبة بن شبيب الطائي⁽³⁾ لمواجهة واليها يزيد بن هبيرة⁽⁴⁾ الذي أراد أن يقف وقفته الأخيرة في الدفاع عن العراق ضد العباسيين. فالتقى الطرفان قرب الفلوجة على شاطئ الفرات، وانهزم جيش أبي هبيرة باتجاه واسط وعسكر فيها، وبالتالي استطاع العباسيون دخول الكوفة سنة 132هـ/750م. ثم أعلنت مبايعة أبي العباس بالخلافة⁽⁵⁾ في الكوفة فبايعه معظم الناس⁽⁶⁾، فدخل المسجد وصعد المنبر وخطب في الناس فشكر الله على إعادة حق الخلافة لهم وانتزعها من

¹ - الأزدي، تاريخ الموصل، ص 121.

الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 436 - 437.

² - شعبان محمد، الثورة العباسية، ص 253.

³ - قحطبة بن شبيب الطائي: هو خالد بن معدان بن شمس بن قيس، من جملة دعاة بني العباس وأحد النقباء الاثني عشر الذين اختارهم محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من كبار الشيعة الذين استجابوا له. المقريزي، المقفى الكبير، ج 3، ص 679 - 680.

⁴ - يزيد بن هبيرة: هو يزيد بن عمر بن هبيرة تولى قنسرين أيام الوليد بن يزيد وتولى إدارة العراقيين (البصرة - الكوفة).

الترماني عبد السلام، أحداث التاريخ الإسلامي، دمشق، ط 2، 1988، ص 844.

⁵ - ايليسيف نيكيتا، الشرق الإسلامي في العصر الوسيط، ترجمة منصور أبو الحسن، دار الكتاب الحديث، بيروت، 1986، ص 200.

⁶ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 431.

الأمويين. كما تحدث عن زوال جور الأمويين وأن العدل سيسود بقدوم العباسيين⁽¹⁾ ودخل دار الأمانة.

II - معركة الزاب ودخول بلاد الشام تحت النفوذ العباسي:

1- معركة الزاب وموقف أهل الشام من مروان بن محمد

بعد أن تسلم أبو العباس أمور الخلافة، كان عليه أن يقوم بعدة أعمال مهمة، أولها هو السعي للقضاء على مروان بن محمد، فعقد اجتماعاً لحربه، فأرسل جيشاً بقيادة عمه عبد الله بن علي⁽²⁾ لقتاله، إذ كان هدف أبي العباس من تسليمه قيادة الجيش مضاعفة قوة الجيش بالإضافة إلى أنه أراد أن يصبغ الانتصار على الأمويين بصبغة عباسية ويقرنه بأحد أفراد الأسرة العباسية، فالتقى الطرفان على ضفة نهر الزاب⁽³⁾ قرب مدينة الموصل، فاستطاعت القوات العباسية إحكام الحصار على جيش مروان فأدى ذلك إلى انهزام عدد كبير من أفرادهم. وحاول مروان أن يجمع المنهزمين وطلب من فرقه أن يقاتلوا فتعللت كل فرقة بالأخرى⁽⁴⁾

¹ - الجاحظ (عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي، بيروت، ط 4، دت، ج 1، ص 232.

² - عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس (ت 148هـ / 765م)، عم السفاح والمنصور، وهو الذي تولى قيادة الجيش الذي هزم مروان بن محمد في الزاب وقام بثورة بعد وفاة السفاح ودعا لنفسه بالخلافة فأرسل إليه الخليفة أو مسلم الخراساني فهزمه.

الحلبي (محمد راغب الطباخ)، أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه محمد كمال، دار العلم العربي، حلب، ط 1، 1993، ج 1، ص 138.

³ - نهر الزاب: نهر بين الموصل وأربيل.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 3، ص 312.

عمر فاروق، طبيعة الدعوة العباسية، بغداد، 1970، ص 125.

⁴ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 433 - 435.

وحاول إغرائهم بالمال فانشغلوا به وتفرق الجيش فحدث ازحام عند جسر الزاب فأدى ذلك إلى قطعه، فغرق عدد كبير من أهل الشام عامة والأمويين بشكل خاص.

وهكذا انتهت المعركة بهزيمة الجند الأموي، فما هي أسباب هذه الهزيمة؟

المصادر التي تحدثت عن مروان بن محمد أكدت انه قائد متميز في الحروب فكيف هزم؟

يمكن القول بأن سبب الهزيمة الأساسي يعود بالدرجة الأولى إلى الجيش ثم إلى مروان بن محمد بالدرجة الثانية، فعلى الرغم من التعداد الضخم لجيشه والمكون من أهل الشام والجزيرة، فإن هذا الجيش لم يكن يدين بالولاء المطلق له بل كان متفرجاً ومعنوياته ضعيفة⁽¹⁾ فلم يستطع مروان بن محمد أن يسيطر على جنوده فكانت الهزيمة⁽²⁾.

إضافة إلى ذلك فإن مروان أخطأ عندما وضع أموالاً أمام جنوده ليحمّسهم على القتال، إذ فقد الجيش الروح المعنوية للقتال، فسطرت هزيمته نهاية الدولة الأموية⁽³⁾. كما أن هناك سبباً يعتبر من أهم الأسباب لهذه الهزيمة يعود إلى القوة العباسية ومعنويات الجنود الخراسانيين، وحنكة القيادة.

أما نتائج المعركة فإن الانتصار العباسي هذا منحهم الفرصة ليواصلوا تقنمهم لدخول بلاد الشام مستغلين حالة التفريق والفوضى التي سادت مدن الشام بعد الهزيمة.

لكن ما هو موقف أهل الشام من مروان بن محمد بعد هزيمته في معركة الزاب سنة 750/132هـ⁽⁴⁾.

¹ - ابن طباطبا، المصدر السابق، ص 146.

² - العبادي أحمد، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1971، ص 28.

³ - عقلة عصام، الأمويون في العصر العباسي (132هـ - 334هـ)، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ط 1، 2002، ص 28.

⁴ - ابن كثير (أبو الفداء الحافظ بن كثير)، البداية والنهاية، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد بن الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994، ج 10، ص 36.

بعد هزيمته تابع مروان مسيره نحو المدن التي يريد منها أن تحمي، فوصل إلى الموصل ثم انسحب إلى حران ثم قنسرين فحمص إلا أنها كانت تغلق أبوابها في وجهه، والذي دفعها لذلك عاملان أساسيان: الأول هو هربه من المعركة بعد الهزيمة، والعامل الثاني هو موقف مروان من قبائل الشام والذي تمثل بتقريب القبائل القيسية وإبعاد القبائل اليمانية⁽¹⁾ إلى جانب ذلك خوفها من العباسيين⁽²⁾، فلم يبق أمام مروان إلا دمشق لعله يجد التأييد من أهلها، لكن المدينة انقسمت بين مؤيد ومعارض⁽³⁾ وفي النهاية كانت الغلبة للصف المعارض حيث ثاروا على مروان وسوكتوا مبايعين للعباسيين⁽⁴⁾.

فترك مروان المدينة بعد أن جعل عليها الوليد بن معاوية بن عبد الملك⁽⁵⁾، واتجه نحو فلسطين فثار عليه فيها الحكم بن ضبعان، فقاومه مروان ونهب الأموال من فلسطين⁽⁶⁾، ثم خرج منها وهرب إلى مصر، وهناك تمكنت القوات العباسية من اللحاق به وقتله في قرية بوصير⁽⁷⁾ في صعيد مصر. وبعد قتله أرسلت شارات الخلافة إلى أبي العباس مع رأسه إلى العراق.

¹ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 33.

² - الجومرد عبد الجبار، هارون الرشيد، بيروت، ط 1، 1991، ص 19 - 20.

³ - عمر فاروق، طبيعة الدعوة...، ص 212.

⁴ - اليعقوبي، المصدر السابق، ج 2، ص 346.

⁵ - Kennedy .H, the Early Abbasid caliphate, crom Helm, London, Sydney, 1981, p. 48.

⁶ - Schick. R, christianity in the patrarchate of Jerusalem in the Early Abbasid period, A.D.750 - 813, p. 3.

⁷ - بوصير: اسم لاربع قرى بمصر، منها بوصير قوريدس وهي التي قتل بها مروان بن محمد. وهي كورة الإسمويين.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 1، ص 509.

غنيم عبد العزيز، المرجع السابق، ص 121.

2- محار العباسيين لدمشق.

«سعى العباسيون أثناء دخولهم بلاد الشام للسيطرة على مدينة دمشق وذلك لعدة أسباب، منها أن دمشق عاصمة دولة الأمويين ومركز حكمهم، بالإضافة إلى ذلك فإن أهلها عُرِفوا بإخلاصهم للبيت الأموي منذ قيام الدولة الأموية في الشام، لذلك فإن السيطرة عليها كانت تعني قطع أطول الطرق لإتمام السيطرة على الشام»⁽¹⁾.

فشرع عبد الله بن علي بعد أن أتم سيطرته على شمال بلاد الشام وأواسطها، بمحاصرة دمشق حيث وزع قواته كما يلي:

نزل عبد الله بن علي على الباب الشرقي، وصالح بن علي⁽²⁾ على باب الجابية، وأبو عون على باب كيسان، وبسام بن إبراهيم على باب الصغير، وحמיד بن قحطبة على باب توما، وعبد الصمد⁽³⁾ على باب الفراديس⁽⁴⁾.

في تلك الأثناء كان الوليد بن معاوية قد اتخذ جميع الإجراءات لمقاومة الجيش العباسي، مما أطل الحصار العباسي، وعندما عجز عبد الله عن فتحها لجأ إلى بث الفرقة في صفوف

¹ - الشوحة خلدون، المصدر السابق، ص 54.

² - صالح بن علي بن عبد الله بن عباس (ت 151هـ / 868م) كان من قواد الجيش العباسي الذي فتح دمشق وهو الذي لاحق مروان بن محمد، ثم ولي مصر وفلسطين، ثم مصر والشام.

الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، تحفة نوي الإلباب فيما حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تحقيق إحسان بنت سعيد خلوصي، زهير حميدان، دار البشائر، دمشق، ط 2، 1999، ص 160 - 161.

³ - عبد الصمد بن علي: عم المنصور كان مع عبد الله بن علي أثناء فتح دمشق توفي في بغداد سنة 185هـ / 801م.

البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق محمد فردوس العظم، قسم العباس بن عبد المطلب وبنوه، دار اليقظة العربية، دمشق، 1998، ج 3، ص 113.

⁴ - الفراديس: من أبواب دمشق من شمال باب السلامة منسوب إلى محلة خارج الباب تسمى الفراديس أي البساتين.

الشهابي قتيبة، أبواب دمشق وأحداثها التاريخية، دمشق، وزارة الثقافة، 1996، ص 46.

المدافعين وإثارة العصبية القبلية بين القيسية واليمانية مذكراً القبائل اليمانية بمساندتها للدعوة في خراسان، والمعاملة السيئة التي عاملها إياها مروان بن محمد وأعوانه، فحصل صدام بين الفريقين حتى أنهم تشاتموا وتضاربوا بالنعال، وقد ذكرت بعض المصادر أن طول مدة الحصار أجهد الناس والثورة بين القبائل تلتهب داخل المدينة⁽¹⁾، مما دفعهم لطلب الأمان فخرج أحد رجالها وهو يحيى بن بحر من أجل الأمان فوافق عبد الله بن علي تقديرًا منه لموقف يحيى ومودته للعباسيين، فأعلن أن من دخل دار يحيى فهو آمن.

دخول عبد الله بن علي دمشق كان يوم الأربعاء 10 رمضان سنة 132هـ/أفريل 750م⁽²⁾، فأباح المدينة لجنده ثلاث ساعات، كما أباح نهبها ثلاثة أيام، وأمر بقتل كل مبيض فيها، وأمر بنيش قبور بني أمية والتمثيل بجثثهم، حتى أن الجامع الأموي لم يسلم من بطشهم حيث حولوا صحنه اصطبلًا لدوابهم سبعين يوماً، وأقدموا على هدم سور دمشق⁽³⁾، ونتيجة الحصار تعرضت أسواق دمشق للخراب، فكان لهذا أثر كبير على الوضع الاقتصادي في الشام. لأن دمشق بحكم كونها عاصمة الدولة فهي المركز الرئيسي لصناعة وتجارة بلاد الشام في تلك الفترة.

وهكذا سيطر العباسيون على دمشق عاصمة الدولة الأموية فأتاح لهم ذلك الأمر إكمال السيطرة على الشام

¹ - بيطار أمينة، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في إقليم بلاد الشام، جامعة دمشق، 1980، ص 36.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 440.

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 425.

³ - البلاذري، أنساب الأشراف، ج 3، ص 115، ج 7، ص 654.

III - سياسة العباسيين تجاه الأمويين وأهل الشام

1- الملاحظات العباسية:

طموحات العباسيين بعد القضاء على الأمويين، واستيلائهم على مواقعهم في الشام والعراق، لم تتوقف عند حد معين، بل بالغوا الجهد في ملاحقة الأمويين، والملاحقة في اللغة من اللّحقة، والإلحاق بمعنى الإدراك¹ فاعتمدوا لتحقيق ذلك سياسة تمثلت بنوع من الثأر والانتقام، ومما هو جدير بالذكر أن المصادر الإسلامية اختلفت في رؤيتها لطريقة الملاحقات العباسية، فبعض المصادر أشارت إليها بإيجاز شديد، كما عند الطبري في تاريخ الرسل والملوك⁽²⁾، وخليفة بن خياط في كتابه التاريخ⁽³⁾ بينما أفردت مصادر أخرى لها صفحات واسعة مثل البلاذري الذي تحدث بإسهاب عن الملاحقات العباسية للأمويين.

إضافة إلى ذلك فإن نظرة المؤرخين اتجاه هذه الملاحقات كانت أيضاً مختلفة، فالمصادر العباسية أعطتها طابع الفخار والاعتزاز بدافع الثأر للهاشميين من الأمويين⁽⁴⁾.

في حين وصفتها المصادر ذات الميول الأموية بأنها مجازر، وخارجة عن الأخلاق الإسلامية⁽⁵⁾ بينما يرى بعض المستشرقين مثل نيكيتا إليسيف بأن السلطة العباسية بدأت في مناخ من الجبن، والخيانة والعنف النموي النادر، وقامت بموجة قمع منظمة شاملة لمحو وإزالة كل ما يذكر بالأمويين حتى القبور⁽⁶⁾.

ومن أهم هذه الملاحقات:

¹ - ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، ن 1، ص 327.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 443 - 459.

³ - خليفة بن خياط، المصدر السابق، ص 403 - 404 - 410.

⁴ - ابن أعثم (أبو حمد أحمد بن أعثم الكوفي)، الفتوح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، م 4، ص 368 -

374.

⁵ - الأزدي، المصدر السابق، ص 151.

⁶ - إليسيف نيكيتا، المرجع السابق، ص 200.

أ-واقعة نهر أبي فطرس⁽¹⁾:

هي أشهر وقائع ملاحقات بني أمية، أطلق على الواقعة هذا الاسم لأنها وقعت بالقرب من نهر أبي فطرس في فلسطين، أما زمان الواقعة فكان بعد حصول عبد الله بن علي على بيعة أهل الأردن وفلسطين في (132هـ / 750م) حيث اتجه إليهما بعد سيطرته على مدينة دمشق. تتلخص هذه الواقعة بأن عبد الله بن علي عندما قدم إلى فلسطين⁽²⁾ بعث إلى بني أمية وأظهر لهم أن أمير المؤمنين أوصاه بهم خيراً. وأمره أن يلحقهم في ديوانه وأن يرد عليهم أموالهم، فقدم عليه من أكابر بني أمية وعددهم فوق الثمانين رجلاً⁽³⁾، حضر هؤلاء إلى عبد الله بن علي أملاً في الحصول على العفو والأمان⁽⁴⁾، ورغبة في استرداد أموالهم التي أخذها ابن علي منهم بعد حصار دمشق. لكن القائد عبد الله غدر بهم فأعد جنوده من أهل خراسان وهم يحملون الأعمدة فهجموا على الأمويين وضربوهم حتى ماتوا جميعاً⁽⁵⁾.

لكن ما هي الأسباب التي دفعت عبد الله بن علي لتدبير تلك الواقعة؟ يمكن إرجاع ذلك إلى الحقد الذي كان يكنه عبد الله بن علي للأمويين والرغبة في قتلهم، إلى جانب ذلك المقاومة التي أبداهما الأمويين بشكل خاص لجيش عبد الله في دمشق، فكانت هذه الحادثة عقاباً وانتقاماً لموقفهم.

¹ نهر أبي فطرس: موضع قرب الرملة من أرض فلسطين، وهو على بعد اثني عشر ميلاً من الرملة والنهر يدعى اليوم نهر العوجا طوله 25 كلم من منابعه برأس العين إلى البحر المتوسط شمال يافا. ابن منظور (محمد بن مكرم)، تكملة مختصر تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر، حققه محمود الأرناؤوط وياسمين محمود الخطيب، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2004، ج 2، ص 58. الصفدي، المصدر السابق، ص 206.

² عمر فاروق، العباسيون الأوائل، ج 1، ص 65.

³ اليعقوبي، المصدر السابق، ج 2، ص 355.

⁴ اليعقوبي، المصدر نفسه، ج 2، ص 355.

⁵ الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 62.

والمصادر التي صورت الروايات لهذه الواقعة كانت متناقضة في مكان وزمان إعلان عبد الله بن علي الأمان حيث تذهب بعضها إلى انه لم يعلنه أثناء إقامته بمعسكره قرب نهر أبي فطرس، بل أعلنه في دمشق بعد فترة من دخوله إليها، بينما تذكر مصادر أخرى مثل ابن العديم أن عبد الله بن علي قتل الأمويين الذين كانوا معه عندما بلغه خروج أهل حمص وقنسرين بقيادة أبي الورد والسفياني على العباسيين سنة 132هـ / 750م⁽¹⁾.

هذه الواقعة يبدو أنها كانت إشارة قوية ببداية حملة ملاحقات عباسية كبيرة، للأمويين، حيث أوضح عبد الله بن علي بخطبة ألقاها بعد تتكيله ببني أمية، أن القتل هو العلاج الوحيد للمعصية⁽²⁾.

ب- واقعة قلنسوة⁽³⁾:

هذه الواقعة ذهب ضحيتها عدداً من أمراء بني أمية الذين حملوا من مصر إلى فلسطين، فقد أمّن صالح بن علي الأمويين الذين اختفوا بصعيد مصر، فلما تقدموا إلى القسطنطينية حملهم صالح بن علي بناءً على أوامر من أبي العباس، وفي حصن قلنسوة قتل الأمويين جميعاً سنة 133هـ / 751م هذه الحادثة كانت استكمالاً لحوادث قتل الأمويين في الشام، والتي بدأت في حصار دمشق وبعده، ثم في نهر أبي فطرس.

بعد أن قتل عبد الله بن علي من قتل من بني أمية استدعى الإمام الأوزاعي وسأله عن حكم قتلى الأمويين فأجابه الأوزاعي بحرمة قتلهم⁽⁴⁾، وكان هدف عبد الله بن علي في ذلك إكساب

¹ - ابن العديم (كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جراد)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق د. سهيل زكار، دمشق، 1988، ج 9، ص 3929.

² - بيطار أمينة، العصر العباسي، جامعة دمشق، 1980، ص 69.

³ - قلنسوة: حصن قرب الرملة من أرض فلسطين، الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 3، ص 392.

⁴ - الزرو خليل، الحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثاني هـ، دار الآفاق الجديدة، 1972، ص

أعماله صفة الشرعية⁽¹⁾، حتى لا ينفي عن العباسيين شعاراتهم التي أعلنوها أمام الناس من أنهم جاؤوا لإعادة الحق إلى نصابه وإقامة العدل ورفع الظلم.

ولم يكتف عبد الله بالقضاء على الأحياء من بني أمية بل عمد إلى التكتيل بجنتهم وإحراقها، فقد نبش قبر معاوية وعبد الملك وأولاده: الوليد، ومسلمة⁽²⁾، كما ذكر الشابشتي عدم مساس العباسيين لقبر سليمان بن عبد الملك وذلك لعثورهم على كتاب أرسله سليمان إلى الوليد بن عبد الملك يسأله فيه العفو عن علي بن عبد الله بن عباس⁽³⁾.

وبخلاف عبد الله بن علي فإن شقيقه صالح والذي كان الحاكم الآخر على الشام قام بقتل عدد كبير من عرب الشام في قرقيسيا⁽⁴⁾، كما أنه قتل عدداً كبيراً من أمراء بني أمية في الشام ولم يقتصر الأمر على ملاحقة الأمويين في الشام فقط، بل تعداه إلى أماكن عدة، حيث تعرضوا للقتل في البصرة على يد سليمان بن علي⁽⁵⁾، وفي الحجاز والطائف على يد داود بن علي وأعوانه وكانت حادثة الحيرة هي أبرز حوادث القتل التي دبّرت للأمويين من قبل الخليفة أبي العباس.

1- بدر أحمد، «فقهاء الشام وعلاقتهم بالخلفاء العباسيين في العصر العباسي»، المؤتمر الخامس لتاريخ

بلاد الشام، الجامعة الأردنية، 1990، ص 11.

2- ابن أعثم، المصدر السابق، ج 8، ص 194.

3- الشابشتي (أبو الحسن علي بن محمد)، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، بغداد، ط 2، 1966، ص 216.

4- قرقيسيا: بلد على نهر الخابور، وعندها مصب نهر الفرات، الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 4، ص 328 - 329.

5- الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين)، الأغاني، دار إحياء التراث العربي، دت، ج 4، ص 349.

ج- واقعة البلاط العباسي (الحيرة):

لجأ أكثر الأمويين وعلى رأسهم سليمان بن هشام بن عبد الملك⁽¹⁾ إلى بلاط الخليفة أبي العباس الذي منحهم الأمان وكرمهم، فعاد الذين فروا، طمعاً في التخلص من حياة الخوف والهرب التي لجأوا إليها خوفاً من العباسيين، بيد أن حسن معاملة الأمويين لم ترق لفئة من أعدائهم، فأخذوا يوغرون صدر أبي العباس ضد الأمويين الموجودين في بلاطه، كما كان للشعراء أثراً كبيراً في إنكاء نيران العداء، ضدهم. فقد ورد في الكامل لابن الأثير⁽²⁾ «أن السفاح كان جالساً يوماً في مجلس الخلافة فدخل عليه أحد الشعراء وهو سديف بن ميمون⁽³⁾ مستغلاً مسامرة أبي العباس لجماعة من الأمويين في بلاطه ينشد أمامه قصيدة حرصه فيها على قتلهم» مذكراً بظلم الأمويين لبني هاشم، منها:

لا يغرنك ما ترى من رجال إن تحت الضلوع داء دوا
فضع السيف وارفع السوط حتى لا ترى فوق ظهرها أموياً⁴

ثم قال:

كيف بالعفو عنهم وقديماً قتلوكم وهتكوا الحرمات

1- سليمان بن هشام بن عبد الملك: هو أبرز رجالات بني أمية، ثار على مروان بن محمد سنة 128هـ/745م ثم اشترك في ثورة الضحاك الخارجي وقتل سنة 123هـ/750م.

الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 429.

2- ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 429.

3- سديف بن ميمون: مولى آل أبي لهب، بدوي أسود، كان يكثر التحريض على بني أمية بعد زوال دولتهم، انضم للعباسيين ولم يفارق السفاح والمنصور، يثير بشعره الخلفاء عليهم.

ابن منظور، تكملة مختصر تاريخ مدينة دمشق، ج 5، ص 210 - 213.

4- ابن المعتز (عبد الله)، طبقات الشعراء، تحقيق عبد السلام احمد فراج، دار المعارف، مصر، ط 2، دبت، ص 38 - 40.

هذه الأبيات نكرت أبا العباس بأجداده الذين قتلوا على أيدي الأمويين كما أخبرته أن الخوف هو الذي دفع بني أمية إلى الحضور وليس الولاء، فبعثت روح الانتقام في نفس أبي العباس السفاح، وأمر بقتل الأمويين الذين في بلاطه، وعلى رأسهم سليمان بن هشام بن عبد الملك وأبناءه حيث قال سليمان لسديف «قتلتني قتلك الله»⁽¹⁾.

2- المصادرات العباسية لأموال الأمويين وموقف العلماء منها،

لم يكتف العباسيون بإسقاط حكم بني أمية، وملاحقة أفرادهم فحسب، بل عمدوا إلى مصادرة أموالهم وممتلكاتهم، ووهبوا منها لقاداتهم وللمقربين منهم، فقد أسهبت المصادر التاريخية في الحديث عما أخذه العباسيون من أموال الأمويين، فاستولى صالح بن علي على خزائن مروان بن محمد بعد ما قتله في قرية بوصير، وقبض عبد الله بن علي ما كان لبني أمية بالشام من أموال⁽²⁾ كما صادر العباسيون الكثير من ضياع آل مروان. فمن ذلك استيلائهم على بالس⁽³⁾ وقراها التي كانت لورثة مسلمة بن عبد الملك، وأقطعت لسليمان بن علي، كما حازوا رصافة هشام بن عبد الملك بما أحدث فيها من قصور وضياع وانهار إلى جانب ضياع أخرى واسعة، وسميت هذه الضياع بضياع الخلافة، كما استولوا على دار الصبّاغين في الرملة، وسلمت لصالح بن علي وإلى ورثته من بعده. وقد حاول عبد الله بن علي أن يتزوج من عبدة بنت عبيد الله بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان زوجة هشام بن عبد الملك، ليضم أموالها إلى

¹ - الدواداري (أبو بكر بن عبد الله بن أبيك)، كنز الدرر وجامع الغرر: الدرة المسنية في أخبار الدولة العباسية تحقيق دورويناكرا فولسكي، بيروت، 1992، ج 5، ص 11.

² - ابن سعد (محمد أبو عبد الله البصري الزهري)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت، ج 4، ص 16 - 17 - 18.

³ - بالس: مدينة صغيرة على شط الفرات الغربي، وقال ابن حوقل أول مدن الشام من العراق. أبي الفداء (عماد الدين بن محمد)، تفويم البلدان، دار الطباعة السلطانية، باريس، 1860، ص 269.

أمواله⁽¹⁾ لكنها أثبتت فكانت نهايتها القتل. وقد حاول العباسيون إيجاد المسوغات لما غصبوه وحازوه من أموال بني أمية، لدى العلماء فطلبوا منهم الفتوى بإيجاز ذلك، لكن العلماء تصدوا بجذ لهذا الأمر⁽²⁾. ومنهم الأوزاعي (ت157هـ/ 774م) عندما سأله عبد الله بن علي عن شرعية ما صادره من أموال بني أمية فقال له الأوزاعي «إن كانت لهم حلال فهي عليك حرام، وإن كانت عليهم حرام فهي عليك أحرم»⁽³⁾

وأكد ذلك المعنى عباد بن كثير⁽⁴⁾ لأنه رآها لا تسوغ له. وعلى الرغم مما ذكر عن الخلفاء العباسيين من عنف وبطش في استئصال جذور الأمويين ومصادرة أملاكهم وأموالهم فقد كان لهم مواقف متسامحة تجاه الأمويين.

لكن ما الذي دفعهم إلى ذلك؟ وذلك للتقليل من شأن الموقف العباسي المعادي للأمويين، وإظهار العباسيين بمظهر أقل دموية وعداء للأمويين⁽⁵⁾، ومن تلك المواقف ما نسب مثلاً إلى عبد الله بن علي من عنف وبطش في الشام، كان تصرفاً فردياً لا يعبر عن توجه عام في

¹ - كان عندها الكثير من الجواهر النادرة مثل قرطان ثمينان. المنجد صلاح الدين، جواهر الخلفاء العباسيين، مجلة المجمع العربي، ج 12، ص 556.

² - سيف الدين عبد الحكيم، العلماء والسلطة: دراسة عن دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الأول، مكتب الجامعي الحديث، 2008 - 2009، ص 101.

³ - الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1982، ج 7، ص 124 - 125.

سيد الأهل عبد العزيز، الإمام الأوزاعي فقيه أهل الشام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1966، ص 157.

⁴ - عباد بن كثير، التقفي، البصري، المكي، من العلماء والعباد، من أقران سفيان الثوري. المزي (أبو الحجاج يوسف)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1994، ج 14، ص 145 - 148.

⁵ - عمر فاروق، العباسيون الأوائل، ج 1، ص 153.

الدولة. والدليل على ذلك أن أبا العباس أنكر على عبد الله بن علي قتله عبد الواحد سليمان ثم كتب إليه ينهاء عن قتل أحد من بني أمية حتى يعلم به. كما لجأ بعض بني أمية إلى سليمان بن علي فأخذ لهم الأمان من أبي العباس⁽¹⁾، وعندما رفع إلى الرشيد أن رجلاً بدمشق من بقايا بني أمية عظيم الجاه كثير المال، فأمر بإحضاره فلما تبين له أنه لا يمثل خطراً على الخلافة، أعاده إلى دمشق معزراً مكرماً⁽²⁾.

وبالتالي فقد كان للعلماء دور في تبصير الخلفاء والأفراد العباسيين بمواطن الحق وفي إعادتهم إلى جادة الصواب، فنهوهم عن أخذ أموال بني أمية، ووقفوا اتجاه ذلك بكل ما يملكون من قوة⁽³⁾. وغير ذلك فإن أفعال العباسيين لم تقف عند ذلك الحد، بل بلغ بهم الأمر إلى محو أسمائهم المنقوشة على المباني، بهدف طمس معالمهم الحضارية، فقد خربوا قصورهم في حلب مثل قصر سليمان بن عبد الملك وقصري هشام بالرصافة، وقصر مروان بن محمد في حران، كما نقلوا أملاك الشاميين واخذوا بعضها، سعيًا منهم لعدم إبقاء أي أثر يربط الأمويين بهذه البلاد. ففي عهد المنصور تم نقل الرخام والآلات التي في جامع حلب إلى جامع الأنبار في العراق، ومحو آثار الأمويين فيه⁽⁴⁾، كما اخذوا صفائح الذهب والفضة التي كانت على أبواب المسجد الأقصى وضربت دراهم ودنانير أنفقت في بنائه⁽⁵⁾.

¹ - ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي)، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد التلحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1987، ج 2، ص 26 - 27.

² - التتوخي (أبو علي الحسن)، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1978، ج 2، ص 34 - 42.

³ - سيف الدين عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 103.

⁴ - ابن الشحنة، المصدر السابق، ص 62.

⁵ - العارف عارف، تاريخ الحرم القدسي، دار الأيتام الإسلامية الصناعية بالقدس، 1947، ص 16. السيوطي (جلال الدين)، إتحاف الأخصال بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982، ج 1، ص 244.

وفي عهد الخليفة المأمون عندما زار بيت المقدس سنة 215هـ / 836م رُمّم المسجد الأقصى وعند الانتهاء من الترميم استبدل اسم الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان باسم المأمون⁽¹⁾، ولكنه غفل عن تغيير السنة التي حدثت فيها العمارة، مما أدى إلى كشف التزييف⁽²⁾ ومن خلال هذا العرض نلاحظ أن أعمال النهب ومصادرة الأملاك والتدمير في بلاد الشام قد ارتبطت بأمرين: «أولهما أن الأماكن التي تعرضت لتلك الأعمال هي تلك التي قاومت العباسيين أثناء دخولهم الشام، ولم يتابعهم إلا بعد محاصرة العباسيين لأهلها كما حصل في دمشق، أما الأمر الثاني فتعلّق بارتباط الأمكنة بالأمويين فأزال العباسيون كثيراً من القصور التي تعود ملكيتها لخلفاء وأمرء وقادة بني أمية سعيّاً منهم لإزالة كل ما يربط الأمويين بتلك البلاد»⁽³⁾.

وأخيراً، فإن الأحداث التي رافقت دخول العباسيين إلى بلاد الشام، وما تبعها من تصرفاتهم مع أهل الشام عامة، والأمويين خاصة دفعت كثيراً من أهل الشام إلى الهرب من بلادهم⁽⁴⁾، حفاظاً على أرواحهم، وهم إن فعلوا ذلك من أنفسهم فقد كان ذلك بسبب الملاحقات والمصادرات العباسية للعديد من الأمويين الذين يشكلون خطراً بنظر الدولة العباسية، فهربوا إلى المناطق الإسلامية الغير خاضعة لنفوذ العباسيين⁽⁵⁾، أما البلاد التي شهدت هجرة أكبر عدد من الأمويين فقد كانت المغرب والحبشة والأندلس حيث هرب إليها عدد كبير من أمرء

¹ - حتي فيليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، ج 2، ص 60.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 626 - 627.

العارف عارف، المرجع السابق، ص 16.

³ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 74.

⁴ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 75.

⁵ - عقلة عصام، المرجع السابق، ص 170.

بني أمية⁽¹⁾، منهم الأمير عبد الرحمن بن معاوية⁽²⁾ الذي استطاع العبور من إفريقيا سنة 138هـ/755م إلى الأندلس، وتأسيس الدولة الأموية فيها. كما هرب عدد آخر من الشام إلى المغرب كان منهم الأميران العباس وموسى ابني الخليفة الوليد بن يزيد، وأما الحبشة، فقد كان أبرز من هرب إليها عدد من عائلة مروان بن محمد، منهم أولاده عبد الله وعبيد الله، وأختهما أم مروان⁽³⁾، وقد رافقهم عدد من أمراء بني أمية منهم عبيد الله بن الحر بن يوسف بن يحيى بن الحكم، وكذلك العاص بن الوليد.

IV- موقف أهالي الشام من سياسة العباسيين:

اعتبر دخول العباسيين إلى بلاد الشام وإسقاطهم الخلافة الأموية، إيذاناً ببداية عهد جديد في تاريخ الدولة العربية، ومنذ دخولهم البلاد اتبعوا سياسة قامت على الشدة والقوة، لتوطيد أركان حكمهم، لا اعتقادهم بعدم ضمان استقرار هذه البلاد دون تلك السياسة، لكنها لم تفلح في نزع ولاء أهل الشام للأمويين، بل على العكس زادت من معارضة أهل الشام لهم والعمل على إسقاط الدولة العباسية، ولهذا فقد أخذت العلاقات الشامية منذ لحظاتها الأولى طابع العداء، محاولين استرداد الامتيازات التي كانت لهم في العصر الأموي، بعدما أتركوا أنهم بنظرتهم المستخفة إلى سقوط الأمويين قد أضاعوا الشام وسيادته. هذه المعارضة الشامية

1- ابن حزم الأندلسي (علي بن أحمد بن سعيد)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 1982، ص 94.

2- عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك (الملقب بـ الداخل ت 172هـ/788م).

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 4 ص 362.

3- الشوحة خلدون، المرجع نفسه، ص 75.

ضد العباسيين تمثلت في صورتين الأولى في الثورات المتعددة التي قام بها أهل الشام ضد العباسيين، وشملت مختلف أنحاء البلاد، كان هدفها إعادة إحياء الدولة الأموية⁽¹⁾. والثانية تشمل حركة تشييع للأمويين تمثلت بمقاومة سلبية للعباسيين تقوم على إعلاء شأن الأمويين، وتتخذ من شخصيات الخلفاء مثلاً أعلى لها.

1- الثورات الأموية:

- هي ثورات أشعلها أتباع الأمويين كرد فعل على سقوط دولتهم، بدأت بعد دخول العباسيين دمشق سنة 132هـ / 750م وتركزت في بلاد الشام، ويعود ذلك لعدة أسباب أهمها:
- * الظلم الاجتماعي الذي لقيه أهل الشام وخصوصاً القيسية على أيدي حكامهم الجدد.
 - * تخوف العباسيين من أهالي الشام لإدراكهم أنهم أنصار الأمويين.
 - * أن بلاد الشام كانت أكثر المناطق الإسلامية تضرراً بقيام الدولة العباسية، فقد أصبحت مجرد ولاية تابعة للدولة بعد أن كانت مركز الدولة الإسلامية⁽²⁾.

1- شوفاني الياس، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى 1948، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط 1، ص 28.

2- كرد علي محمد، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ط 3، 1983، ج 1، ص 148.

بيضون إبراهيم، الشام والدعوة العباسية...، ص 45.

عقلة عصام، المرجع السابق، ص 148.

وأهم هذه الثورات:

أ - ثورة حبيب بن مرة المري:

هو أحد قواد مروان بن محمد⁽¹⁾، قام بثورته في البلقاء⁽²⁾ والبتنية⁽³⁾ وهوران⁽⁴⁾، رداً على سياسة الانحياز التي قام بها العباسيون عقب فتح الشام مباشرة بتقريبهم القبائل اليمانية، وخشيته على نفسه وقومه من أن يطالهم انتقام العباسيين، بادر عبد الله بن علي والي الشام إلى إخضاعه، فجرت بينهما معارك غير حاسمة، لكن عبد الله اضطر إلى مصالحته بعد أن بلغه ثورة قنسرين⁽⁵⁾، فاتجه للقضاء عليها بعد أن استخلف على دمشق أبا غانم عبد الحميد بن ربعي الطائي في أربعة آلاف مقاتل⁽⁶⁾.

غير أن عبد الله لم يكن مرتاحاً للصالح الذي عقده مع أهالي حوران والبتنية لأنه عقده مضطراً وخشي أن يعود هؤلاء للثورة، خاصة بعد التجاء القبائل القيسية إليهم، فعاد عبد الله

1- الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 137.

2- البلقاء: كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى قصبتها عمان فيها قرى كثيرة.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 1، ص 488.

البكري (أبي عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه مصطفى السقا، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1996- ج 1، ص 275.

3- البتنية: قرية بين دمشق وأذرعان. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 1، ص 338.

4- حوران: قرية من قرى دمشق.

القزويني (زكريا بن محمد بن محمود)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، ص 185.

5- قنسرين: مدينة قديمة كانت تسمى كاليسيس تقع جنوب حلب إلى الغرب قليلاً وقرية منها حررها أبو عبيدة بن الجراح عام 17هـ/وخربها الروم سنة 351هـ بعد دخولهم حلب قبل موت سيف الدولة بأشهر.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 4، ص 404.

6- ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 43.

قتالهم، حيث دخل دمشق دون حرب، وأمن أهلها، ثم اتجه إلى حوران، فقصى على ثورتها في صفر 133هـ / 740م⁽¹⁾، وهرب حبيب بن مرة إلى البادية⁽²⁾.

ب- ثورة أبي الورد الكلابي السفيناني في قنسرين وحلب:

يدعى مجزأة بن الكوثر بن زفر بن الحارث الكلابي، وهو من قواد مروان بن محمد، وفرسانه البارزين⁽³⁾ بايع أبو الورد عبد الله بن علي بعد هزيمة مروان في الزاب ودخل في طاعته أثناء قدومه إلى قنسرين لكن لم يمض وقت طويل حتى أعلن الثورة ضد العباسيين، يعود السبب في ذلك إلى إساءة أحد قواد عبد الله لولد مسلمة بن عبد الملك ونسائه. إلى جانب ذلك الضغط والأساليب العنيفة التي اتبعتها العباسيون للحصول على الأراضي.

فخرج أبو الورد وقتل القائد العباسي، وسرعان ما امتد لهيب الثورة إلى مناطق الشام الأخرى، حيث كاتب أهل حمص وتدمر⁽⁴⁾ فاستجابوا له، وكان الجديد والعام فيها اتخاذها لأول مرة صبغة أموية، فقد ذكر ابن العديم⁽⁵⁾ أن أبا الورد كتب بعد ضبطه بالس إلى زياد بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان في قرية من عمل قنسرين يدعوه فأقبل، وإدراكاً من أبي الورد لأهمية التأييد الذي ستلقيه انتفاضته جراء انضمام السفيناني وأعوانه إليها فقد بادر إلى مبايعته، كما بايعه أصحابه وقالوا هو السفيناني الذي ورد ذكره في

¹ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 433.

بيضون إبراهيم، الشام والدعوة العباسية...، ص 46.

² - البلاذري، أنساب الإشراف، ج 7، ص 667.

³ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 443.

⁴ - تدمر: مدينة قديمة مشهورة بينها وبين حلب خمسة أيام. اليعقوبي (أحمد بن واضح)، كتاب البلدان، دار

إحياء التراث العربي، 1988، ص 86.

⁵ - ابن العديم، بغية الطلب، ج 9، ص 3927 - 3928.

الملاحم أنه يقهر العباسيين⁽¹⁾.

وحركة السفيناني هي حركة أموية سياسية ذات صبغة دينية تقوم على أساس انتظار ظهور رجل من ولد أبي سفيان يقوم بإعادة الدولة الأموية، ويقضي على العباسيين، ويتخذ من بلاد الشام قاعدة لملكه، يعود أصل هذه الحركة إلى انتقال الخلافة من الفرع السفيناني إلى الفرع المرواني سنة 664هـ / 683م⁽²⁾.

تطورت هذه الحركة على يد علماء بلاد الشام بعد سقوط الدولة الأموية من وسيلة معارضة سفينانية مروانية إلى عقيدة توحيد أهل الشام ضد العباسيين⁽³⁾، ثم تطورت الحركة وأصبحت تبشر بظهور أموي من ولد أبي سفيان في فترة خلاف وصراع بين العباسيين، كما لقيت دعماً كبيراً وواسعاً من قبل العلماء الشاميين الذين كانوا شأنهم شأن معظم سكان بلاد الشام يعارضون الحكم العباسي، فتحمسوا لها، وبشروا بها ومنهم أبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر الغساني، والوليد بن مسلم، ولم تنته هذه النقمة في الشام إلا في نهاية القرن الثالث الهجري. قام أبو الورد بعد مبايعة السفيناني بتنظيم جيشه، في تلك الأثناء كان عبد الله بن علي في صراع مع حبيب بن مرة المري، فوجه أخاه عبد الصمد بن علي لقتال أبي الورد، فالتقى الطرفان في موقع يقال له مرج الأخرم، فهزم عبد الصمد ومن معه⁽⁴⁾ عند ذلك توجه عبد

1- الأزدي، المصدر السابق، ص 142.

Lammens H, *Etudes Sur Le Siècle des Omayyades*, Beyrouth, 1930, p.p. 391 - 408.

2- حمارنة صالح، ثورة الفلاحين في فلسطين أيام المعتصم سنة 227هـ / 842م، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، فلسطين، عمان، 1983، م 3، ص 79.

Wilferd Madelung, *The Sufyani Between Tradition and History*, *Studia Islamica*, Paris X III, 1986, p. 62.

3- السلمي (يوسف بن يحيى المقدسي)، عقد الدرر في أخبار المنتظر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 77. Ibid, p. 60.

4- ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق د. سهيل زكار، دار الكتاب العربي، ط 1، 1997، ج 1، ص 64 - 66.

الله بن علي بنفسه لمواجهة أبي الورد والتقى بالقوات الثائرة في مرج الأخرم مرة ثانية. لكن الشاميين لم يثبتوا في هذه المعركة وانتهت بمقتل أبي الورد وأهل بيته، ثم انصرف عائداً إلى دمشق لقمع الثائرين، أثناء ذلك بلغه أن السفيناني قد عاد للثورة وأظهر المعصية في حلب، فأرسل العباسيون إليه جيشين، الأول تم إرساله من قبل أبي جعفر المنصور، والآخر بقيادة عبد الله بن علي، فسار الأول من الرقة ونزل منبج⁽¹⁾ فاصطدم مع السفيناني وكانت النتيجة هزيمته حيث هرب إلى تدمر ثم الحجاز واختفى هناك إلى أن كشف أمره في خلافة المنصور فقتل هناك⁽²⁾.

هكذا استطاعت الدولة العباسية القضاء على إحدى أقوى الثورات ضدها، لكن السؤال الذي يطرح نفسه لماذا فشلت حركة أبي محمد السفيناني وأبي الورد؟ يعود فشل تلك الحركة لعدة أسباب أهمها:

- عدم التنسيق مع الثورات الأخرى في بلاد الشام مما مكن الدولة العباسية من التفرغ لها والقضاء عليها.

- أن تركيبة العناصر التي اشتركت في هذه الثورة كانت أحد العوامل المساعدة على إخفاقها⁽³⁾ حيث انقسم أتباعها بين قيسية موالية لأبي الورد، ويمنية موالية لأبي محمد السفيناني، وقد رأى بعض المؤرخين أمثال فاروق عمر⁽⁴⁾ أن ازدواجية قيادة الثورة، وولاء القيسية لأبي الورد، واليمنية لأبي محمد كان السبب الرئيسي في هزيمة الثورة، وبالتالي

1- منبج: مدينة بأرض الشام كبيرة ذات خيرات ينسب إليها عبد الملك بن صالح الهاشمي.

القزويني، المصدر السابق، ص 66.

2- ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 434.

3- زركلي رياض، بلاد الشام منذ سقوط الدولة الأموية حتى قيام الدولة الطولونية، دمشق، 1993، ص

39.

4- عمر فاروق، العباسيون الأوائل، ج 1، ص 135.

نستطيع القول أن تنافس القائدين قد أحيى العصبية القبلية بين القيسية واليمانية، مما أدى إلى تفكك قوات الثورة بسهولة أمام قوات عبد الله بن علي.

ج- ثورات دمشق:

استغل أهل دمشق فرصة انشغال عبد الله بن علي بثورة أبي الورد، فثاروا بقيادة عثمان بن عبد الأعلى بن سراقبة الأزدي⁽¹⁾، ضد والي عبد الله بن علي أبا غانم عبد الحميد بن ربيعي الطائي سنة 132هـ/750م، فهزموه وقتلوا عدداً من أصحابه، كما نهبوا متاع عبد الله بن علي وأمواله، لكنه بعد نجاحه في إخماد ثورة الشمال عاد إلى دمشق لتأديب الثائرين فخرج أهاليها لقتاله في جيش يتألف من ثمانين ألفاً فاضطر إلى تغيير سياسة الشدة التي استعملها مع أهالي الشام منذ قيامه بفتحها، وأثار العصبية القبلية لتشتيت جمعهم، حيث خاطب القبائل اليمانية مذكراً إياها بالدور الذي قامت به في نشر الدعوة وفتح دمشق، وقد أعطت هذه السياسة ثمارها، فقد انسحبت القبائل اليمانية وتبعتها قبائل ربيعة، مما أوقع الرعب في قبائل مضر فتركوا القتال ورحلوا عن دمشق، وانفسح المجال أمام عبد الله فدخل دمشق دون قتال، وامن أهلها وبايعوه مرة أخرى⁽²⁾.

وفي سنة 136هـ/753 استغل أهل دمشق ثورة عبد الله بن علي ومطالبته بالخلافة، فأعلنوا الثورة، وبايعوا هاشم بن يزيد بن خالد بن معاوية بن أبي سفيان، واستطاع هاشم الاستيلاء على دمشق حيث بايعه أهلها بالخلافة⁽³⁾، وحاول عبد الله بن علي القضاء على ثورته، لكنه فشل.

بعد القضاء على تمرد عبد الله بن علي وجه الخليفة المنصور صالح بن علي (والي مصر) من فلسطين إلى دمشق للقضاء على ثورة هاشم، الذي لم يستطع مواجهة الجيش العباسي

1- البلاذري، أنساب الأشراف، ج 6، ص 666 - 667.

2- بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 63.

3- الصفدي، المصدر السابق، ص 208.

فهرب من دمشق، فدخلها صالح دون قتال، وقضى على أتباع هاشم من أهل دمشق⁽¹⁾. لعل من أهم الأسباب التي دعت أهل دمشق للقيام بهذه الثورات هي سوء الأحوال الاقتصادية فيها، إلى جانب سياسة الشدة التي كان يستعملها الولاة مع الأهالي، فدمشق لم تحظ بأية رعاية أو اهتمام من جانب العباسيين حتى أصبحت جرداء مقفرة ويتضح ذلك عندما عزل الرشيد واليه الحسين بن عمار موضحاً له أسباب عزله «وليتك دمشق وهي جنة تحيط بها غدر تتكفأ أمواجها على رياض كالدراري، فما برح بك التعدي لإرفاقهم أن جعلتها أجرد من الصخر وأوحش من القفر»⁽²⁾.

هذا الضعف الذي حلّ على مدينة دمشق جعل سكانها يركنون إلى الهدوء في أعقاب وفاة المنصور سنة 158هـ/774م بفضل سياسة الشدة والحزم التي عرف بها، من خلال مراقبة عماله ومحاسبتهم إذا أساءوا التصرف كما فعل مع عبد الوهاب بن إبراهيم والي دمشق وفلسطين إذ عاقبه على تعصبه، ثم عزله⁽³⁾، على أن هذا الهدوء الناجم عن شدة البطش والإرهاب ما لبث أن انفجر سنة 174هـ/790م⁽⁴⁾ في سلسلة من الثورات أخذت شكل القتال القبلي بين القيسية واليمانية، والقبائل العربية في الشام شغلت منذ زمن الأمويين بوراً هاماً في القضايا السياسية نتيجة اعتماد معظم خلفاء بني أمية على هذه القبيلة أو تلك، وهذا ما أثار التنافس بين أبرز قبيلتين من قبائل الشام وهما قبيلة كلب في الجنوب وكناب في الشمال، ونتج عن ذلك عدم استقرار سياسي في بلاد الشام خصوصاً في السنوات الأخيرة من الحكم الأموي⁽⁵⁾.

1- الكندي (محمد بن يوسف)، المصدر السابق، ص 85.

2- كرد علي محمد، الإسلام والحضارة العربية، مكتبة القاهرة، ط 3، 1968، ج 2، ص 215.

3- ابن عساكر (أبي القاسم علي بن الحسين)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت،

د.ت، ج 38، ص 301 - 302.

4- الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 239.

5- الزركلي رياض، المرجع السابق، ص 148.

لكن الأمر تبدل بمجيء العباسيين، إذ تراجعت المكانة السياسية لقبائل الشام عموماً وانصب اهتمام العباسيين بشكل أساسي على الأجزاء الشرقية للدولة كما قربوا الخراسانيين وعينوهم في المناصب الإدارية والعسكرية، فكان ذلك أحد العوامل المؤدية إلى ثورة قبائل الشام قيسها ويمنها ضد العباسيين.

ففي خلافة الرشيد سنة 176هـ / 792م قامت فتنة بين القيسية واليمانية في دمشق، عرفت باسم فتنة أبي الهيثام⁽¹⁾ الذي كان قائداً للقوات القيسية في هذه الفتنة، وتعود أسبابها إلى نزاع فردي قام بين رجل يمني وآخر قيسي تمثل في أن القيسي أخذ بطيخة من مزرعة اليماني، وتطور النزاع بينهما إلى نزاع بين القبائل اليمانية والقيسية⁽²⁾.

وقد استطاع أبو الهيثام إحراق قرى عديدة لليمانيين في الغوطة وهزمهم في معارك عديدة. يظهر في مجريات أحداث الفتنة⁽³⁾ أنها تحولت إلى ثورة ضد الخلافة العباسية، فقد استطاع أبو الهيثام السيطرة على دمشق، وطردها واليها، وأخرج من في السجون⁽⁴⁾.

هذا وقد جرت محاولات عديدة لإنهاء النزاع، لكن لم يكتب لها النجاح، مما دفع إلى إرسال موسى بن يحيى بن خالد البرمكي⁽⁵⁾ إلى الشام كوالٍ عليها فضم إليه القواد والأجناد والكتاب، فجاء دمشق في سنة 176هـ / 792م، وقضى على الفتنة، وأصلح بين أهلها⁽⁶⁾.

1- ابن عساكر (الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن عزيمة العمري، دار الفكر، بيروت، 1995، ج 43، ص 28

2- حتي فيليب، المرجع السابق، ج 2، ص 165

3- لمزيد من التفاصيل حول أحداث ثورة أبو الهيثام، انظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 127 - 132.

4- ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 6، ص 129.

5- موسى بن يحيى خالد البرمكي: من كبار الدولة ولاء الرشيد إمرة الشام في أيام فتنة أبو الهيثام وأصلح بين النزارية واليمانية، وكان شاباً شجاعاً ذا دهاء ورأي.

الحلبي (محمد راغب الطباخ)، المصدر السابق، ج 1، ص 150.

6- ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 138.

لكن رغم الاهتمام الذي قام به الرشيد لتهئية الأوضاع في دمشق، وإرساله خيرة قواده للقضاء على الفتن، تجددت الفتنة سنة 180هـ / 796م، فكلف وزيره جعفر بن يحيى البرمكي بإصلاح الأمور في المناطق النائرة (حمص، الأردن، فلسطين)، فجاء جعفر دمشق، وقضى على الفتنة، وأصلح بين أهلها، وجرد السكان من السلاح⁽¹⁾.

في تلك الفترة عرفت دمشق مدة من الهدوء والاستقرار امتدت عدة سنوات، لكن الأوضاع عادت للاضطراب مرة أخرى سنة 187هـ / 802م حيث قامت فتنة بين القيسية واليمانية بسبب تعصب الوالي شعيب بن حازم بن خزيمة للقيسية، فأرسل الرشيد أحد قواده البارزين، وهو محمد بن منصور بن زياد لإصلاح الأمور، فدعا طرفي النزاع إلى الصلح، وعفا عنهم⁽²⁾. عادت دمشق للهدوء في أواخر عهد الرشيد، ومطلع عهد الأمين، ولكن مع اضطراب الأوضاع في حاضرة الخلافة نتيجة الصراع بين الأمين والمأمون، اضطربت الأوضاع في دمشق، فقد قامت سنة 195هـ / 810م ثورة، وهي ثورة أبي العميطر علي بن عبد الله بن خالد بن يزيد من معاوية بن أي سفيان⁽³⁾، وقد كانت واسعة الانتشار امتد مجالها على السواحل وحوارن، هذا الثائر دعا لنفسه بالخلافة، فرأى فيه بنو أمية «السفاني المنتظر»، استطاع أبي العميطر السيطرة على دمشق وطرد واليها سليمان بن أبي جعفر المنصور، وأقام بها دولة أموية استمرت حتى سنة 197هـ / 813م⁽⁴⁾.

1- ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 189.

2- الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 302.

ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 6، ص 189.

3- ابن عساكر، المصدر السابق، ج 43، ص 24.

4- عقلة مصطفى عصام، المرجع السابق، ص 123.

اتخذ أبو العميطر من خضراء⁽¹⁾ معاوية مقرأً لحكمه⁽²⁾. وقد لاقت ثورته استجابة عدد كبير من أهالي الشام، عدا أهل طرابلس الذين رفضوا البيعة له، حتى أنهم قاموا بطرد رسوله عندما جاء إليها⁽³⁾.

بعد استقرار أمور دولته حاول كسب القيسية إلى جانبه، فكتب إلى زعيمها محمد بن صالح في الغوطة، كما حقق انتصارات هامة عليهم في حوران، فاستجبت القيسية بزعيمها محمد بن صالح بن بيهس، فجرت عدة معارك بين الطرفين، هزم فيها أبي العميطر، وقتل عدد كبير من أنصاره⁽⁴⁾. وحاصر ابن بيهس أبا العميطر في دمشق، فضعف أمره. لكن ابن بيهس اضطر إلى الانسحاب إلى حوران بسبب مرضه، فنصح رؤساء بني نمير⁽⁵⁾ بالالتفاف حول زعيم مروان هو مسلمة بن يعقوب فبيع مسلمة بالخلافة من قبل القيسية، ودخل الخضراء، وعمد مسلمة إلى القبض على أبي العميطر وسجنه. فسنحت الفرصة لابن بيهس، بعد أن شفي من مرضه بالعودة إلى دمشق، والسيطرة عليها في 10 محرم سنة 198هـ/813م، وهو نفس الشهر والعام الذي تولى فيه المأمون الخلافة بعد مقتل أخيه الأمين، حيث أرسل كتاباً لابن بيهس يتضمن تعيينه والياً على دمشق، وبقي مسيطراً عليها إلى أن قدم عبد الله بن طاهر دمشق سنة 210هـ، فأخذ معه ابن بيهس إلى العراق، فمات هناك⁽⁶⁾.

1- الخضراء: هو القصر الذي بناه معاوية بن أبي سفيان، كان يقع إلى الجنوب من الجامع الأموي. الريحاي عبد القادر، قصور الحكام بدمشق، الحوليات الأثرية السورية، مج 22، 1973، ص 34.

2- الصفدي، المصدر السابق، ص 243.

3- ابن عساكر، المصدر السابق، ج 43، ص 29 - 31.

4- الصفدي، المصدر نفسه، ص 255.

5- بنو نمير: بطن من عامر بن صعصعة، من العدنانية. كحالة رضا عمر، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 5، 1985، ج 3، ص 1195.

6- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق جابر عبد العال الحسيني، مراجعة إبراهيم مصطفى، المكتبة العربية، القاهرة، 1984، ج 22، ص 166.

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 260.

بينما كان مصير مسلمة بن يعقوب وأبو العميطر أنهما فرا من دمشق، وتوفي الاثنان وهما متخفيان سنة 198هـ / 813م⁽¹⁾.

هذه الهزيمة كان وراءها عدة أسباب منها:

- عدم قدرة أبي العميطر على احتواء القيسية وزعيمها ابن بيهس مما أدى إلى إشغال الثورة بقتالهم بدلاً من التوجه للسيطرة على بقية مناطق بلاد الشام، إضافة إلى كبر سن أبي العميطر وعدم قدرته على قيادة الثورة بحيوية.

لم تنته محاولات أهل دمشق للخلاص من الحكم العباسي بعد فشل ثورة أبي العميطر فقد ظهرت حركة جديدة بقيادة سعيد بن خالد بن محمد الفديني في منطقة البلقاء، الذي اعتمد على اليمانية، فأخذ يلاحق القيسية، فوجه إليه محمد بن صالح جيشاً بقيادة أخيه يحيى بن صالح⁽²⁾. فهزم الفديني واضطر إلى اللجوء إلى أحد الحصون في المنطقة، فتركه أصحابه وانتهت ثورته⁽³⁾.

لم تنقطع ثورات أهل دمشق مع عهد الخليفة المعتصم (218-227هـ / 833-841م) ففي سنة 224هـ / 838م ثارت القبائل القيسية في الغوطة والمرج ضد واليها موسى بن إبراهيم بن سابق الرافقي، وهزمت جيشه، وحاصرت داخل دمشق، واستمر هذا الوضع إلى ما بعد وفاة المعتصم⁽⁴⁾.

¹ - عقلة مصطفى عصام، المرجع السابق، ص 124.

² - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 64، ص 272 - 273.

³ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام في العصر العباسي، عمان، 1992، ص 26.

⁴ - السرياني مار ميخائيل، تاريخ ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مارغريغوريوس صليبا شمعون، دار

ماردين، حلب، ط 1، 1996، ج 3، ص 74.

وفي سنة 240هـ 854م ثارت دمشق ضد واليها سالم بن حامد⁽¹⁾، الذي كان قد تولاهما من قبل المتوكل، وذلك بسبب ظلمه وعنفه، حيث أذل كثيراً من أهلها وقتل جماعة من أشرافها، فتأروا في وجهه، وتمكنوا من قتله على باب الخضراء، مع كثير من أتباعه، غضب الخليفة لمقتله وأراد أن يثأر له، وإن يضربهم برجل قوي، فجمع قواده وقال لهم: «من لدمشق وليكن في صولة الحجاج» فأشير عليه بأفريدون التركي، فوجهه إليها على رأس جيش قوامه عشرة آلاف جندي، وأطلق له القتل والنهب مدة ثلاثة أيام، لكن شاعت الأقدار أن تتجو دمشق من تهديدات أفريدون، حيث توفي قبل دخولها، فعاد العسكر إلى العراق دون أن يدخلها⁽²⁾.

د- ثورات لبنان:

حاول العباسيون استمالة أهل الشام إلى جانبهم لكنهم لم يفلحوا بذلك، كما لم يستطيعوا أن يظفروا بولائهم، إذ بقيت هذه المنطقة بكاملها في حالة اضطراب⁽³⁾، وخير دليل لنقمة الشاميين على العباسيين قول جعونة للمنصور «الله أعذل من أن يجمعك علينا والطاعون». بدأت الثورات في لبنان منذ الفترة الأولى لدخول العباسيين إلى بلاد الشام، ففي سنة 135هـ/752م قام الجراجمة⁽⁴⁾ في البقاع بقيادة رجل اسمه الياس، فنهبوا البقاع وسكانه وقراه،

¹ - سالم بن حامد: كان سيء السيرة وكان يذل بعض أهالي دمشق لأنه كان بينه وبينهم خصومات ودماء.

كردعلي محمد، خطط الشام، ج 1، ص 193.

² - Elisseeff, N, Dinashk, The encyclopaedia of islam, Leiden, 1983, volume II, p. 281.

³ - حتي فيليب، تاريخ لبنان منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصرنا الحاضر، ترجمة أنيس فريحة، مراجعة نقولا زيادة، دار الثقافة، بيروت، ط 3، 1973، ص 327.

⁴ - عن الجراجمة، انظر: حتي فيليب، تاريخ لبنان...، ص 298 - 300.

كردعلي محمد، خطط الشام، ج 1، ص 118 - 121.

فأرسل إليه عبد الله بن علي رسلاً للتفاهم وعقد الصلح، لكن دون جدوى، فاضطر الوالي إلى مهاجمته وقتله⁽¹⁾.

غير أن قتل قائد الثوار لم يمه الثورة حيث تجددت بقيادة سمعان بن أخت الياس الذي هزم جيوش الشام في قرية الشوير. مما ساعدهم على ذلك أن جراجمة لبنان كانوا يحصلون على مساعدة بيزنطية عن طريق البحر، فقوي نفوذهم، واخذوا يهددون المناطق المحيطة بهم حتى حمص وحماه، يقطعون الطرق. ولم يستطع المسلمون السيطرة عليهم لتحصنهم في الجبال المرتفعة⁽²⁾.

وفي سنة 140هـ / 757م هاجم البيزنطيون طرابلس، ودخلوها بمساعدة نصارى جبل لبنان، لكن إقامتهم كانت قصيرة حيث اضطر أسطولهم إلى التراجع نحو قبرص. هذه الغزوة دفعت أبو جعفر المنصور للتوجه نحو دمشق في سنة 141هـ / 758م، واتخاذ بعض الإجراءات لحماية السواحل، فحصن المدن الساحلية، وشحنها بالرجال، وقام بإنزال الأميرين التتوخييين المنذر بن مالك وأرسلان في الجبال القريبة من بيروت لما عرف عنهما من شجاعة وقوة ومنحهما امتيازات كبيرة في لبنان⁽³⁾.

¹ - بيطار أمينة، العصر العباسي، ص 89.

² - الشدياق طنوس، أخبار الأعيان في جبل لبنان، وقف عليه بطرس البستاني، بيروت، 1859، ص 647. تدمري عبد السلام عمر، لبنان منذ قيام الدولة العباسية حتى سقوط الدولة الإخشيدية 132هـ - 358هـ / 750 - 959م، طرابلس، ط 1، 1992، ص 17 - 18.

نهويض عجاج، أبو جعفر المنصور، مطابع دار الصحافة، بيروت، ط 1، 1962، ص 40.

³ - تدمري عبد السلام عمر، المرجع نفسه، ص 21.

شبارو محمد عصام، تاريخ بيروت منذ أقدم العصور حتى القرن العشرين، دار الفكر، بيروت، 1987، ص 49 - 50.

وفي سنة 142- 143هـ / 759- 76م قامت ثورة في المنيطرة⁽¹⁾ بسبب ظلم عامل خراج بعلبك⁽²⁾ وجوره في فرض الضرائب.

قاد الثورة شاب من أهل المنيطرة يدعى بندار، تسمى بالملك، والتف حوله عدد كبير من الناس⁽³⁾، فهاجم قرى البقاع ونهبها وقتل المسلمين، وأخذ ما وجده من المغانم. كما وجه إلى أهل بعلبك إنذاراً يأمرهم بالطاعة، إلا أنهم رفضوا إنذاره، وجرى القتال بين الطرفين، انتهى بهزيمة بندار، وتراجع من بقي من أتباعه إلى قلعة المنيطرة. عندئذ رأى صالح بن علي أمير الشام أن يستأصل شأفة الخارجين على الدولة، فكتب إلى عامله على دمشق رباح بن عثمان المري يأمره بإرسال الخيل إليهم لقتالهم، فصعدوا جبل لبنان وهاجموهم في المنيطرة، وشذبوا عليهم الضغط حتى ألجؤوهم إلى الاعتصام بالقلعة إلا أنهم تمكنوا منهم. وتحول المهاجمون بعد ذلك إلى قرى الأنباط في جبال لبنان فدخلوها، وأمر صالح بن علي الولاة بإخراج من بقي من أنباط لبنان من قراهم وتفريقهم في بلاد الشام وقراها⁽⁴⁾.

وفي سنة 163هـ / 780م سار الخليفة المهدي إلى بيت المقدس يرافقه الأميران التتوخيان المنذر وأرسلان، فاغتم النصاري خروج الأميرين من لبنان وقاموا بمهاجمة قوافل البحار والمسافرين بالساحل⁽⁵⁾ بين طرابلس وبيروت.

عند عودة الأميرين قاما بمهاجمة المتمردين في عدة مواقع. كان أشهرها موقعتان:

¹ - المنيطرة: حصن بالشام قريب من طرابلس.

الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج 5، ص 251.

² - بعلبك: بلدة قديمة ذات أسوار لها قلعة حصينة عظيمة البناء وهي ذات أشجار وانهار.

أبو الفداء، المصدر السابق، ص 255.

³ - تكمري عبد السلام عمر، المرجع السابق، ص 28.

⁴ - ابن زنجويه حميد (ت 251هـ / 865م)، كتاب الأموال، تحقيق شاذلي فياض، مركز الملك فيصل للبحوث

والدراسات الإسلامية، الرياض، ط 1، 1986، ج 1، ص 418 - 420.

⁵ - تكمري عبد السلام عمر، المرجع نفسه، ص 42.

الأولى عند نهر سمي بنهر الموت بين بيروت وجبيل، والثانية عند انطلياس على الساحل شمالي بيروت. انتهت الثورة بانتصار الأميرين وإبعاد خطر النصارى عن الساحل. أقر المهدي الأميرين على ولايتهما وزاد في نفوذهما، وبذلك نشأت في لبنان أول إمارة عربية إسلامية، تتمتع بالحكم الذاتي، هي الإمارة التتوخية⁽¹⁾. هذا وقد هدأت الثورات في لبنان بشكل نسبي بعد الإجراء الذي اتخذته المنصور بنقل التتوخيين إليها.

هـ- ثورة فلسطين والأردن (الميرقع اليماني):

في أواخر خلافة المعتصم (218-227هـ / 833 / 841م) تحولت فلسطين إلى ساحة حرب كبيرة، إذ قامت فيها واحدة من أعظم الفتن التي عرفتها المنطقة، تزعمها رجل يمني يعرف بأبي حرب، حيث ذكرت المصادر أن أبا حرب اللخمي أعلن العصيان ورفع الراية البيضاء شعار بني أمية⁽²⁾ وخلع طاعة العباسيين. والسبب في ذلك هو أن أحد الجنود الأتراك اعتدى في غيابه على حرمة منزله، فأقدم أبو حرب على قتله ثم فر إلى جبال الأردن⁽³⁾ ولختفى بين شعابها، فأخذ يحرّض الناس على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويذكر معائب الخليفة، وقد لقيت دعوته صدى واسعاً بين الناس. كما جذبت حركته أيضاً الفلاحين وزعموا أنه السفيناني. وقد يكون هو الذي أوحى إليهم بهذه الفكرة ليكسب المزيد من الأنصار، وسرعان ما انتشرت دعوته في أنحاء عديدة من جنوب بلاد الشام واستجاب له زعماء هذه المناطق من القبائل اليمانية.

¹ - مكي محمد علي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ط 1، دت، ص 69.

² - الفسوي (يعقوب بن سفيان، ت 77هـ / 890م)، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982، ج 1، ص 207 - 208.

³ - مؤرخ مجهول، العيون والحدائق وأخبار الحقائق من خلافة الوليد بن عبد الملك إلى خلافة المعتصم، ج 3، ص 527.

أنباء ثورته وصلت إلى سامراء فأرسل إليها الخليفة المعتصم جيشاً بقيادة رجاء بن أيوب الحضاري⁽¹⁾ في زهاء ألف من الجند. عندما وصل رجاء إلى المبرقع وتأكد له ضخامة جيشه وإن معظم جنوده هم من الزراع والقرويين، قرر الانتظار إلى حين حلول موسم الحصاد حيث ينفض من حوله هؤلاء الفلاحين منصرفين إلى أراضيهم وزراعتهم. وكانت أنباء ثورة المبرقع قد وصلت إلى أهالي دمشق فأعلنوا قيسهم ويمانهم تأييدهم للثورة مما دفع بالوائق الذي تسلم الخلافة بعد وفاة المعتصم بالإيعاز لرجاء أن يتوجه إلى دمشق لإخماد ثورتها والتي اعتبر على ما يبدو أن خطرها على الحكم العباسي يفوق خطر ثورة اليماني.

وصل رجاء دمشق ونزل دير مران⁽²⁾، ثم شرع بمفاوضة الثائرين الذين كانوا مقيمين على حصارهم للوالي المعتصم داخل المدينة، واشترط هؤلاء تحية الوالي فرفض رجاء وفشلت المفاوضات، وقرر الطرفان الحرب. لكن رجاء عمد إلى الخديعة في كسبها إذ واعدتهم القتال في دوما⁽³⁾ وتظاهر بالاستعداد للتوجه إلى هناك، فاتجه الثائرون إلى المكان المحدد، لكنه

¹ - رجاء بن أيوب الحضاري: ولاءه الوثائق قتال أبي حرب المبرقع اليماني الذي خرج من فلسطين وقدم بعد ذلك دمشق لحرب قوم من أهل دمشق (الغوطة، المرج) فظفر بهم كما قدم مع المتوكل حين دخل دمشق.

ابن منظور، تكملة مختصر تاريخ مدينة دمشق، ج 2، ص 127.

² - دير مران: هو دير قديم لإقامة الرهبان كان بناؤه قرب دمشق على تل مرتفع، كان مبنياً من الجص وفي هيكله صورة عجيبة دقيقة المعاني.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 3، ص 533.

ونذكر محمد دهمان في كتابه في رحاب دمشق، هو محلة كانت عامرة بالسكان ولا تزال تعرف حتى اليوم بدير مران. وقد اتخذها الوليد بن عبد الملك منتزهاً وهارون الرشيد محطة للراحة.

البكري، معجم ما استعجم، ج 2، ص 602.

³ - دوما: من قرى غوطة دمشق الشرقية.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 241.

أغار في اليوم السابق للمعركة على قرى القيسيين في كفر بطنا وسقبا وجرش⁽¹⁾، وقتل الرجال والأطفال ورجح النساء وأباح هذه القرى نهباً وسلباً وانتهت المعركة بهزيمة الثائرين وصلاح أمر دمشق.

بعد ذلك توجه نحو فلسطين وكان موسم الحصاد قد حل وانفض معظم جنود المبرقع من حوله إلى زراعتهم فلم يبق معه سوى عدد لا يزيد عن ألف - هذا يؤكد الوجه الاجتماعي للثورة وأنها ثورة فلاحين ضد تسلط السلطة وطغيانها.

وفي الرملة سرعان ما انتهت المعركة عند أول لقاء بسقوط المبرقع أسيراً⁽²⁾ وهزيمة قواته بعد سقوط عدد كبير منهم. وبالتالي نلاحظ أن فعل المبرقع يعتبر تمرداً وليس ثورة، فهو غير مخطط وغير مدروس، وليس له أهداف سياسية واضحة هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية لم يلق التأييد الكافي من أتباعه، مما أدى إلى الفرقة نتيجة القلة.

و- ثورة عبد الله بن علي ودور أهل الشام فيها:

شهدت الخلافة العربية الإسلامية صراعات عديدة على السلطة، هذا الصراع تجسد بشكل واسع أيام الدولة العباسية، فقد تمخضت الثورة العباسية عن قيام دولة عباسية بكل معنى الكلمة، لكن ما أن تقلد العباسيون زمام السلطة حتى تصدعت وحدة هذه الحركة، فالشخصيات العباسية بالإضافة إلى الأنصار، الذين قامت على أكتافهم الدعوة بدؤوا بالتمرد والانتفاضات والثورات على السلطة رغبة منهم في الحصول على منصب الخلافة، ومن هذه

¹ - جرش: هي من قرى غوطة دمشق الشرقية.

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 528.

² - اليعقوبي، تاريخ، ج 2، ص 480.

قساطلي نعمان، الروضة الغناء في دمشق الفيحاء، الرائد العربي، بيروت، ص 27.

الثورات كانت ثورة عبد الله بن علي التي اعتبرها البعض محاولة شامية للخلاص من الدولة الخراسانية واسترداد مركزها السالف في العصر الأموي⁽¹⁾.

بعد وفاة السفاح بويج أبو جعفر المنصور بالخلافة في تلك الأثناء كان عبد الله بن علي على رأس قوات أهل الشام وخراسان لغزو الروم في دلوك. وعندما بلغه خبر وفاة السفاح عاد ودعى لنفسه بالخلافة⁽²⁾ فأيده عدد من قواد خراسان وغيرهم من العرب إلى جانب أهل الشام، والذي يدل على هوية ثورته، أنه عين عدداً من زعماء الشام لأعماله، فجعل زفر بن عاصم المهلبى على قنسرين، والحكم بن ضبعان على فلسطين، وعثمان بن سراققة الأزدي على دمشق، وهذا ما جعل ثورة عبد الله بن علي بجانب كونها شخصية، ثورة محلية ذات طابع شامي سواء في موقعها الجغرافي أو في جندها⁽³⁾، عندما علم أبو جعفر بذلك شعر بضعف موقفه، إلى جانب ذلك أن أهل الشام والجزيرة كانوا تواقين لاستعادة مكانتهم القديمة والثأر من الخراسانيين الذين أخذوا مكانتهم السابقة، فاختار أباً مسلم الخراساني للقضاء على عمه عبد الله.

لكن لماذا وقع اختياره على أبي مسلم لهذه المهمة؟

لا شك أن الذي دفعه إلى هذا الاختيار لكونه كان يفكر في عدة أمور:

- إن أباً مسلم وعبد الله يشكلان خطراً حقيقياً على دولة المنصور، ذلك أنه لكل منهما دوره الكبير في قيام الدولة، وبارسال أبي مسلم يجعل الاثنين يتصادمان، فيتخلص من أحدهما ويكون قد أمن حماية ولو من جهة واحدة لدولته.

- أن جيش عبد الله بن علي يضم أعداداً كبيرة من الخراسانيين، وبارسال أبي مسلم وهو خراساني فإن موقف عبد الله يضعف لأن غالبية جيشه من الخراسانيين، بالتالي فهم سيتخلون

¹ - مصطفى شاكر، دولة بني العباس، الكويت، 1973، ج 1، ص 210 - 211.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 474.

³ - العبسي هدى، قضية ولاية العهد منذ تأسيس الدولة العباسية حتى وفاة الخليفة المتوكل، دمشق،

2006، ص 51.

عنه، توجه أبي مسلم لقتال عبد الله ومعه اثني عشر ألفاً من جند خراسان، أما عبد الله فقد استعد لمواجهة أبي مسلم في نصيبين⁽¹⁾، وهياً نفسه لحصار طويل، فحفر خندقاً جمع فيه المعدات اللازمة من أطعمة وآلات ونصب المجانيق وعندما علم أبو مسلم بحصانة موقعه عمد إلى الحيلة فقال له: «إني ما جئت لحربك وأنني أريد الشام فقد ولّاني الخليفة الجزيرة والشام». إذ قصد من وراء ذلك دفعه للتخلي عن موقعه. فنجح في ذلك حيث ضجّ جنده وخافوا أن يسبي أبو مسلم نساؤهم وأولادهم ورفضوا الاستماع إلى نصائح عبد الله بن علي الذي أدرك الحيلة⁽²⁾، فاضطر للرحيل نحو الشام. وبادر أبو مسلم لاحتلال موقع عبد الله بن علي الذي كان فيه، تقابل الطرفان واستمر القتال بينهما مدة خمسة أشهر⁽³⁾.

انهزم عبد الله في نهايتها والتجأ إلى البصرة مختبئاً عند أخيه سليمان بن علي وعندما علم المنصور بمخبئه أخذه وحبسه في بيت أساسه من الملح⁽⁴⁾. ثم أطلق عليه الماء فسقط عليه فمات رغم حصوله على الأمان من المنصور سنة 147هـ / 761م⁽⁵⁾.

يعود سبب فشل عبد الله بن علي في هذه الثورة:

- اعتماده على أهل الشام والجزيرة.

- قضائه على عدد كبير من الجند الخراساني⁽⁶⁾.

1- ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 463.

2- ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 5، ص 466.

3- بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 73.

4- الحسين قصي، موسوعة الحضارة العربية في العصر العباسي، دار البحار، بيروت، ط1، 2005، ص 67.

5- طقوش محمد، تاريخ الدولة العباسية، دار النقاش، ط 4، 2004، ص 49.

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 468.

6- رستم عبد السلام، الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، دار المعارف، مصر، 1965، ص 40.

وهكذا نرى أن هذه الثورة رغم فشلها اعتبرت من أخطر الثورات التي قام بها أهل الشام ضد الحكم العباسي في العراق.

2- أثر الحركات في الشام على الوضع الاقتصادي:

أثرت الحركات التي قامت في بلاد الشام ضد العباسيين بشكل كبير على الوضع الاقتصادي في تلك الفترة حيث نهبت كثير من الأموال نتيجة هذه الحركات، وتأثرت الزراعة الشامية نتيجة الخراب والحرق الذي تعرضت له الأراضي الشامية وما فيها من مزارع وأشجار وبساتين⁽¹⁾، وبسبب الهدم والتدمير تعطلت كثيراً من الصناعات الشامية، وأما التجارة فقد كان لهذه الحركات تأثيراً كبيراً عليها، حيث خربت الأسواق، وانعدم الأمن على الطرق التجارية، وكثرت الاعتداءات على أموال التجار⁽²⁾ وتجارنتهم من قبل قطاع الطرق والصوص الذين استغلوا هذا الأمر بنهب الأموال والأمتعة.

❖ الأموال:

استغل أهل الشام خروج عبد الله بن علي لمحاربة أبي الورد السفيناني (132هـ/750م) في قنسرين وحلب وحمص، ونهبوا كثيراً من أمواله في دمشق عندما ثاروا مع ابن سراقبة الأزدي، لكن عبد الله بن علي عاد وسيطر على الشام وأخذ أموالها حيث أعطى جزءاً منها لأهل الشام أثناء تمرده على المنصور سنة 137هـ/755م⁽³⁾ حتى يكسبهم في صفه، لكن أهل

¹ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 445.

العامل نبيه، «بعض ملامح الأوضاع المالية والتجارية في فلسطين في العصر العباسي»، مؤتمر بلاد الشام

الخامس، الجامعة الأردنية، 1990، ص 12.

² - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 188.

³ - المنبجي، المصدر السابق، ص 118.

الشام تراجعوا عنه بعد أن لمسوا تهديد العباسيين لأموالهم في الشام⁽¹⁾، وهذا أدى إلى أخذ مسلم الخرساني أموال ابن علي إلى الخليفة أبي جعفر المنصور.

وفي فتنة أبي الهيثام (176هـ/792م) نهبت أموال كثيرة من قرى دمشق، وفي حركة أهل دمشق على عاملها (194هـ/809م)، قام أهل دمشق بنهب الأموال التي كان يملكها⁽²⁾، ومن خلال تلك الأمثلة نلاحظ أن المال هو أساس أي اقتصاد، بدونها لا يمكن أن تقوم أي زراعة أو صناعة أو تجارة، ونستدل على أهميته من أنه كان سبباً في القضاء على الفتن التي قامت في بلاد الشام في عصر الرشيد بين القبائل الشامية، فتم الإصلاح بينهم بعد إعطاء قادتهم وزعمائهم قدرًا من المال، إلى جانب ذلك فقد كان أحد أسباب هزيمة مروان بن محمد أمام العباسيين في معركة الزاب 132هـ/750م عندما اندفع جنوده وانشغلوا بأخذ الأموال التي وضعت في مؤخرة الجيش وتركوا القتال⁽³⁾، كما كان سبباً في هزيمة عبد الله بن علي أمام الخليفة المنصور، عندما تراجع أهل الشام عن القتال معه حفاظاً على أموالهم التي أصبحت تحت تهديد القوات العباسية⁽⁴⁾.

❖ الزراعة:

«تعرضت قرى ومدن بلاد الشام نتيجة هذه الحركات للخراب والحريق، فأحرقت في حركة أبي الورد والسفياني أجمة⁽⁵⁾، وفي فتنة أبي الهيثام أحرقت بعض قرى الغوطة مثل بيت لهيا وداريا. كذلك خربت إيلا في حركة أبي النداء ضد الرشيد سنة 190هـ/805م⁽⁶⁾.

¹ - السامرائي خليل إبراهيم، تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1988، ص 30.

² - اليعقوبي، تاريخ، ج 2، ص 409.

³ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 189.

⁴ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 476 - 477.

⁵ - أجمة: هي موضع بالشام من نواحي حلب. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 1، ص 103.

⁶ - Sckick. R, op, cit, p. 11.

هذه الأعمال أدت إلى القضاء على عدد كبير من الأراضي الزراعية والمزروعات في الشام، فتأثرت بذلك الأوضاع الاقتصادية للناس وخاصة الفلاحين، وتبرز أهمية الزراعة في حركات الشام من أنها كانت سبباً في قيام بعض هذه الحركات، وأنها كانت من عوامل انتصار طرف على آخر، أو تأثيرها على الدولة العباسية.

فقد كان الصراع على امتلاك الأرض الأفضل بين القبائل سبباً في فتنة أبي الهيثم سنة (176هـ / 792م)، كما أن الفتنة نفسها كانت بسبب الاعتداء على بستان رجل من أهل اليمن⁽¹⁾، ومن جانب آخر، فإن إزدهار الزراعة، ووجود القمح في منطقة حوران كان من عوامل انتصار اليمانية على القيسية في الفتنة نفسها، إذ هيا ذلك المدد والطعام لتلك القبائل، فاطمأنوا إلى مصدر عيشهم فحاربوا القيسية وهزمهم فيها⁽²⁾.

❖ الصناعة:

ظهر تأثير الحركات على الصناعة الشامية من خلال الخراب والهدم الذي لحق ببعض مدن الشام، ومن تأثيره على الزراعة والتجارة، فتعطلت بعض الصناعات القائمة على موارد الزراعة، وكذلك الأمر مع الصناعات القائمة على التجارة والتي كانت تحضر من خارج البلاد، فتأثرت هذه الأمور بتدهور الأوضاع التجارية، كما أن تأثر الأسواق الشامية التي هدم بعضها⁽³⁾ نتيجة للاضطرابات ساهم في تعطيل بعض الصناعات الشامية التي كانت تصنع في الأسواق أو تلك التي تعرض فيها.

❖ التجارة:

تأثرت تجارة الشام في ذلك العصر من الحركات التي قامت فيه، فكان إحراق جسر الرقة في حركة عبد الله بن علي، له أثر كبير على انتقال التجار وتجارتهم بين بلاد الشام والبلدان

¹ - العش يوسف، المرجع السابق، ص 66.

² - سليمان حسين، الدولة الإسلامية في العصر العباسي، دار عالم الكتب، الرياض، 1984، ص 100.

الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 19 - 191.

³ - المنبجي، المصدر السابق، ص 111.

الأخرى المجاورة، ونتيجة ذلك فقد انعدم الأمن على الطرق التجارية، وأصبحت مهددة من قبل الثوار وقطاع الطرق⁽¹⁾، الذين كانوا يقتلون التجار وينهبون أموالهم، هذه الحركات تم استغلالها من قبل اللصوص وقطاع الطرق، الذين نهبوا الأموال، كذلك الأسواق حيث نهبوا ما بها من أمتعة⁽²⁾، وكان هؤلاء يشاركون في الحركات لتحقيق أطماعهم، فاشتركوا في فتنة أبي الهيثام بدمشق⁽³⁾، وشاركوا في الصراع بين الأمين والمأمون⁽⁴⁾.

وهكذا نلاحظ أن الوضع الاقتصادي في بلاد الشام بجميع جوانبه قد تأثر نتيجة تلك الحركات والاضطرابات التي قامت في الشام. وتبرز أهمية الاقتصاد في هذه الحركات، من أن كثيراً منها كان الدافع وراء قيامها دافعاً اقتصادياً، فمن أجل الحصول على الأموال، وتحسين الأوضاع خرج التتوحيين في حاضر حلب وقنسرين على أهل البلاد في عصر المأمون سنة 205هـ/820م⁽⁵⁾. كما كان الدافع الاقتصادي سبباً في تأييد العدد الكبير من الفلاحين في فلسطين ولبنان ودمشق للمبرقع في خروجه على المعتصم سنة 227هـ/891م، والذين ساندوه على أمل تحسين أوضاعهم واسترجاع امتيازاتهم التي فقدوها بمجيء العباسيين، وليتخلصوا من ظلم العباسيين لهم⁽⁶⁾.

¹ - سليمان حسين، المرجع السابق، ص 101 - 102.

² - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 2192.

³ - الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 262.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 151.

⁵ - حمزة نايف، التتوحيون ودورهم في جبل لبنان، دار النهار للنشر، بيروت، 1984، ص 36 - 37.

⁶ - بيطار أمينة، الحياة الاقتصادية في بلاد الشام بين سنتي 132-359هـ، مجلة الدراسات التاريخية،

جامعة دمشق، العدد الثالث، ص 133.

3- التشيع للأمويين في العصر العباسي:

التشيع للأمويين هو مقاومة سلبية للعباسيين تقوم على إثارة مكانم الوجد على خلفاء بني أمية عامة، ومعاوية بن أبي سفيان خاصة، وتمجيد ذكراهم، ورفض لعنهم وتكفيرهم، وقد اهتم عدد من المؤرخين المحدثين بهذه الحركات، وسلطوا الضوء عليها، ومنهم سعيد الأفغاني⁽¹⁾، وفاروق عمر⁽²⁾.

إيديولوجية التشيع للأمويين بدأت في الظهور بين أتباع الأمويين في العراق، الذين دخلوا في خدمة العباسيين حفاظاً على أرواحهم وهرباً من المطاردة والملاحقة، ولكنهم استمروا على إخلاصهم للأمويين، فلم يسمحوا لأحد أن يشتم الأمويين، كما ألف الكثير من الشعراء القصائد في رثاء بني أمية، والتحسر على أيامهم وتفضيلهم على العباسيين من أوائل الشعراء الذين تحسروا على أيام الأمويين، أبو عطاء السندي⁽³⁾ الذي مدح الخليفة أبا العباس، لكنه لم يثبه بجائزة لمدحه الأمويين، فخرج من عند أبي العباس وهو يقول⁽⁴⁾:

¹ - الأفغاني سعيد، معاوية في الأساطير، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، 1974، ص 29.

² - عمر فاروق، الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية 247 - 334/861-946م، مكتبة المثني، بغداد، ط 2، 1977، ص 190.

³ - أبو عطاء السندي: أفلح بن يسار مولى بني أسد، منشأ بالكوفة، شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، توفي بعد الثمانين والمائة.

الكتبي (محمد بن شاكر)، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، دار الصادق، بيروت، 1973، م 1، ص 201 - 202.

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري)، الشعر والشعراء، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1985، ص 581.

⁴ - ابن أعثم، المصدر السابق، ص 368.

يا ليت جور بني مروان عادلنا

وليت عدل بني العباس في النار

وكان الشاعر حفص بن أبي جمعة⁽¹⁾ مؤدباً للمهدي، ولكنه مع ذلك كان مداحاً لبني أمية في أيام المنصور.

وعثر الخليفة المتوكل في أحد الأديرة قرب دمشق على قصيدة يتحسر قائلها على أيام الأمويين، ومنها قوله⁽²⁾:

أيا منزلاً بالدير أصبح خالياً تلاعب فيه شمال ودبور

ليالي هشام بالرصافة قاطن وفيك ابنه يا دير وهو أمير

لعلّ زماناً جار يوماً عليهم لهم بالذي تهوى النفوس بدور

هؤلاء كانوا نواة لتيار يمجّد خلافة معاوية بن أبي سفيان والأمويين، ويفضلهم على العباسيين، وقد انخرط ذلك الجيل بعدة حركات تشييع للأمويين وأبرزها:

أ- المروانية:

أخذت اسمها من مروان بن الحكم أول خلفاء الدولة المروانية، وصحح أتباع المروانية إمامة خلفاء بني أمية، وقالوا بأن لمعاوية حجة في قتال علي بن أبي طالب⁽³⁾، ومن ابرز أتباع هذه الحركة بنو أود اليمنيين الذين كانوا يبرؤون من علي ونريته.

¹ - حفص بن أبي جمعة: مولى عباد بن زياد الأموي، شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، (ت150هـ/767م).

الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 100. ولم تذكر لنا المصادر مدائحه للأمويين.

² - أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس)، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، 1988، ج 8، ص 102.

³ - الجاحظ (عمرو بن بحر)، رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله، قدم لها وشرحها علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1987، ص 383.

ب- العثمانية:

أخذت اسمها من عثمان بن عفان، وأتباعها قالوا بإمامة أبي بكر، وفضلوه على علي بن أبي طالب، وكذلك عمر بن الخطاب.

نشأت بعد مقتل عثمان بن عفان واستمرت بعد انتصار معاوية، وقيام الدولة الأموية، وبعد سقوطها ثم أصبحت حركة معارضة للعباسيين، كان أبرز أتباع هذه الحركة حماد بن زيد (ت 179هـ / 795م)⁽¹⁾.

ج- النابتة:

هم الأغمار من الأحداث لغة⁽²⁾، وفي الأساس طائفة من الحشوية أي أنهم أحدثوا بدعاً غريبة في الإسلام. ظهرت في القرن الثالث الهجري، التاسع للميلاد، كانت مناوئة للعباسيين سياسياً والمعتزلة والعلويين في آرائهم الدينية- السياسية، ولذلك وجدت في الموالة لمعاوية والأمويين رمزاً لمعارضتها وتعبيراً عن شخصيتها المعنوية.

انتشرت حركة النابتة بشكل واضح في البصرة، بغداد، وواسط⁽³⁾، وبلاد الشام وأبرز المصادر التي تلقى الضوء على عقائد النابتة رسالة الجاحظ. «النابتة»⁽⁴⁾، حيث عرض أهم آراء حركة النابتة رغم مهاجمته لها، وهي محبة معاوية، ومنع سبّه، وتقول أن سبه بدعة،

¹ - عقلة عصام، المرجع السابق، ص 134.

² - الزبيدي (محمد مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، دت، ج 1، ص 589.

³ - المقدسي (شمس الدين محمد البيشاري)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991، ص 126.

⁴ - الجاحظ (عمرو بن بحر)، رسالة النابتة، ضمن رسائل الجاحظ الكلامية، قدمها وشرحها علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1987، ص 239.

وإن من يبغضه يعتبر مخالفاً للسنة⁽¹⁾. إضافة إلى ذلك فقد شيدوا لأنفسهم مذهباً دينياً (هو مذهب أهل السنة الحنابلة) ومذهباً سياسياً⁽²⁾.

واستعملوا نفس السلاح الذي كان المعتزلة يستعملونه وهو الكلام فكانوا يقولون مثلاً:

«إن الله يعذب الأبناء ليغيظ الآباء وإن الكفر والإيمان مخلوقان في الإنسان مثل العمى والبصر»⁽³⁾ واتهمهم الجاحظ بتشبيه الله بخلقه، فقد جسموا الخالق وجعلوا له صورة واحدة، وكفروا من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير⁽⁴⁾. وألف أتباع هذه الحركة الكثير من الكتب في فضائل معاوية، وإمامة الأمويين أمثال أبي عمرو الزاهد المعروف بغلام ثعلب (ت 345هـ/ 957) الذي ألف كتاباً في فضائل معاوية بن أبي سفيان.

كذلك كتاب «فضائل أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه» لأبي القاسم عبد الله بن محمد السقطي (ت ق 4هـ/ 10م)، ويمثل هذا الكتاب وجهة نظر النابتة، فهو مملوء بالأحاديث الأسطورية التي تمجد معاوية، وتجعله في مرتبة الخلفاء الأربعة⁽⁵⁾.

وانتشرت حركة النابتة بشكل كبير في العراق، فكان القصاصون في بغداد يجلسون على الطرقات يمدحون معاوية والأمويين⁽⁶⁾، وكان سقاة الماء يترحمون على معاوية، ويذكرونه بكل خير في أغانيهم التي يتغنون بها أثناء توزيعهم الماء على البيوت.

رد فعل السلطة العباسية على هذه الحركات الأموية كان قوياً، فقد أوعزت السلطة العباسية إلى كتابها بتأليف الكتب في مثالب بني أمية، فألف ابن الكلبي رسالة في «مثالب بني أمية»

1- الجاحظ، المرجع نفسه، ص 246.

2- خالد أحمد، الجاحظ والنابتة، مجلة الفكر، عدد (6)، تونس، مارس 1964، ص 52.

3 - Pellat, Ch, Gāhiziana III, Essai d'inventaire de L'oeuvre Gāhizienne, Arabica, T.III, Mai 1956, p. 169.

4- الجاحظ، المرجع نفسه، ص 244 - 245.

5- عقلة عصام، المصدر السابق، ص 136.

6- الطبري، المصدر السابق، ج 10، ص 54.

للخليفة المهدي⁽¹⁾. وألف ابن عمار الثقفي⁽²⁾ كتاب «في مثالب معاوية ورسالة في بني أمية»⁽³⁾ في تفضيل بني هاشم وأولياءهم ونم بني أمية وأتباعهم. وبما أن الكتب لم تعط النتائج المرجوة، وشيعة الأمويين ازدادت انتشاراً، اضطر الخلفاء العباسيون لمواجهتها، فقام المهدي سنة 160هـ / 776م بإخراج آل زياد من آل أبي سفيان والهدف من ذلك كان التشنيع على معاوية بن أبي سفيان. لذا أنشأ كتاباً قرئ في مدن العراق وتضمن هذا الكتاب انتقاد معاوية بن أبي سفيان لاستلحاقه زياد بن أبي سفيان مخالفاً بذلك سنة الرسول (ص)، غير أن نفوذ الزيايديين بالبصرة كان قوياً بحيث أن والي البصرة لم ينفذ أمر المهدي خوفاً من رد فعل القيسية الذين يرفضون إخراج أحد من قومهم من نسبه⁽⁴⁾.

كما جرت محاولة للعن معاوية في عهد الخليفة القاهر (320-321هـ / 932-933م) عندما حاول القائد علي بن يلق (ت 321هـ / 933م) لعن معاوية بن أبي سفيان، لكن أهل بغداد علموا بالأمر قبل تنفيذه، فقاموا بالشغب على القائد مما دفعه لإلغاء مشروعه⁽⁵⁾ نستنتج مما سبق أن الأمويين لم يستكينوا للعباسيين، بل قاوموهم، وبذلوا جهدهم للقضاء عليهم، وإحياء الخلافة الأموية، فقاموا لهذه الغاية بعدة ثورات في بلاد الشام، لكنها فشلت. هذا ولم تقتصر جهود الأمويين على إحياء دولتهم فقط بل اتجهت شيعتهم إلى تمجيدهم، والدفاع عنهم، وقد تعددت الحركات المؤيدة للأمويين واتخذت عدة أسماء، لكنها اجتمعت

1- الطبري، المصدر نفسه، ج 8، ص 173.

2- ابن عمار الثقفي: أبو العباس أحمد بن عبيد الله الكاتب (ت 319هـ / 931م). ابن النديم الوراق (أبو الفرج محمد بن إسحاق)، الفهرست، تحقيق رضا، طهران، 1971، ص 166.

3- ابن النديم، المصدر نفسه، ص 166.

4- الطبري، المصدر نفسه، ج 8، ص 130 - 131.

5- مسكويه (أبو علي بن محمد)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة، 1914، ج 1، ص 260 - 261.

على تمجيدهم واحترام ذكراهم، وقد نالت هذه الحركات شعبية كبيرة في بلدان الخلافة العباسية مما دفع الخلفاء العباسيين لمقاومتها، ولكنهم فشلوا جميعاً.

V - الخليفة المتوكل في بلاد الشام ومشروع نقل الخلافة إليها

1- محمد بن توفيق الأتراك ومظالمه

ظهر في الدولة الإسلامية في القرن الثالث هـ / التاسع م عنصر الأتراك، الذي كان له أثراً كبيراً في الحياة السياسية والاجتماعية⁽¹⁾ في ذلك العصر. ينتمي هؤلاء الأتراك إلى البلاد الواقعة ما وراء النهر، هذه المنطقة البدوية المحصورة بين هضبة بامير وبحر الخزر، وبين أطراف آرال، وخراسان، والتي ندعوها اليوم تركستان، كانوا يجلبون إلى الدولة الإسلامية إما عن طريق الأسر أو عن طريق الحروب التي كانت تقع بين العرب والترك على الحدود الشرقية، أو عن طريق الشراء، ومنهم من كان يرسل إلى الخلفاء العباسيين في جملة الهدايا التي يرسلها الولاة من بلاد ما وراء النهر، وعلى هذا النحو وفد إلى بغداد من بلاد الشرق كثير من الأتراك.

هذا ولم يكونوا أصحاب ثقافة ولا مدينة ولا حضارة، بل كانوا أشبه بالبؤذ لذلك أطلق عليهم الجاحظ أعراب العجم⁽²⁾. وعرفوا بحب الجنديّة والفروسية، وكانوا يعتقدون المذهب السني. أخذ العنصر التركي يظهر بشكل واضح في البلاط العباسي، إذ وجد نفر منهم في زمن أبي جعفر المنصور، كما اقتنى المأمون أعداداً منهم، لكنهم سرعان ما قبضوا على زمام الحكم⁽³⁾ والذي هيا لهم ذلك المعتصم الذي قلدهم قيادة الجيش، وجعل لهم المراكز السياسية، وحرّم

¹ - سرور جمال الدين محمد، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق في عهد نفوذ الأتراك حتى منتصف القرن الخامس الهجري، دار الفكر العربي، دت، ص 163.

² - الجاحظ (عمرو بن بحر)، كتاب التبصر بالتجارة، القاهرة، 1933، ص 163.

³ - ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ج 2، دت، ص

العرب ما كان لهم من قيادة الجيوش، كما أسقط أسماءهم من الدواوين، ولم يكتف بذلك بل أقدم على اتخاذ مدينة خاصة لهم وجعلها عاصمة الدولة. وبالتالي أصبح النفوذ التركي حقيقة واقعية في الدولة العباسية⁽¹⁾. حيث اضطبغت للعاصمة العباسية الجديدة سامراء بصبغة تركية واضحة.

لكن ما هي الأسباب التي دفعت المعتصم للاستكثار من هؤلاء الأتراك.

كان هناك عدة أسباب دفعت له لذلك منها:

- ما توفر لديه من طباع تشبه الأتراك من حيث القوة والشجاعة والاعتداد بقوة الجسم ولذلك عرف بالخليفة القائد.

- أنه كان بحاجة إلى قوة عسكرية تأتمر بأمره، فلم يجد خير من الأتراك الذين لم تكن لهم حسب اعتقاده مصالح قومية أو أمجاد قديمة⁽²⁾.

وعندما تولى الواثق الخلافة سنة 227هـ / 841م لقتدى بأبيه المعتصم بالإكثار من الأتراك والاعتماد عليهم، لكنه ارتكب خطأ فادحاً بحق الخلفاء، ذلك أنه عندما توفي سنة 232هـ / 84م لم يتخذ ولي عهد بعده بالخلافة، فاستغل الأتراك الفرصة، وقاموا بمبايعة المتوكل⁽³⁾، فكان بذلك بداية شؤم إذ أصبحت تولية الخلفاء بيد الأتراك غير أن المتوكل تنبّه منذ استيلائه على الحكم، إلى حقيقة الأتراك⁽⁴⁾، ولمس منهم الاستبداد بشؤون الخلافة وأحس منهم قلة

¹ - صقر نادية، الاتجاهات السياسية والحضارية في خلافة المتوكل على الله، دار الشروق، جدة، ط 1، 1983، ص 61.

² - العبسي هدى، المرجع السابق، ص 140.

³ - المتوكل: هو جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد، ولد سنة 207 وبويع له في سنة 232هـ / 846م بعد الواثق. السيوطي (الإمام الحافظ جلال الدين)، تاريخ الخلفاء، راجعه وعلق عليه علي جمال محمود مصطفى، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط 2، 2004، ص 274.

⁴ - محمود حسن، الشريف أحمد، العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1995، ص 260.

الاحترام لشخصه، مما دفعه إلى أتباع شتى الوسائل والسياسات للتقليل من نفوذهم. فكان ينكّل بالشخصيات التركية البارزة ويضرب الأتراك بعضهم ببعض، ويضم إلى حاشيته وجهازه الحكومي عناصر أخرى غير تركية، عربية وخراسانية. ولإبعاد الأتراك عن التدخل في اختيار الخلفاء، عقد البيعة بولاية العهد لأبنائه الثلاثة، المنتصر والمعتز والمؤيد، وعقد لكل واحد منهم لواعين أحدهما أسود وهو لواء العهد والآخر أبيض وهو لواء العمل، وقسم إدارة الدولة بينهم متبعاً في ذلك التقسيم الذي جرت عليه الخلافة العباسية.

فقد كانت العادة أن يعهد بالمغرب لولي العهد الأول، وأن يعهد بالمشرق لولي العهد الثاني، فأعاد المتوكل تقاليد الخلافة القديمة. فولّى المنتصر على المغرب كله، أما المعتز فولّاه الشرق كله، وأقطع المؤيد جند حمص ودمشق وفلسطين. وبذلك حرم المتوكل الأتراك مما كان في أيديهم من الولايات والمناصب الكبيرة⁽¹⁾ لكن هذه السياسة لم تتجح في إضعاف نفوذ الأتراك في الولايات العباسية⁽²⁾، فقد اشتد حقدهم عليه فأشاعوا الاضطراب وأصبحوا مصدر قلق. فوق كرههم للعرب والفرس، كانوا على خلاف وشقاق فيما بينهم، وكل فريق يتعصب لقائد من قوادهم، فأصبحت بذلك مؤامراتهم ودسائسهم لا تنقطع، وأصبح همهم جمع المال بكل وسيلة⁽³⁾.

أحسّ المتوكل بالضيق من هذا الاضطراب الذي يثيره الأتراك، وأحسّ بيبغضهم له وترىصهم به، فكان عليه أن يفكر في وسيلة يتخلص بها منهم، فعمل على نقل العاصمة من العراق إلى دمشق لعلّه يجد في الشام من العنصر العربي ما يساعده على الوقوف في وجه العنصر التركي⁽⁴⁾.

¹ - محمود حسن، الشريف أحمد، المرجع نفسه، ص 261.

² - صقر نادية، المرجع السابق، ص 66.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية...، ص 77.

⁴ - الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 209.

2- نقل العاصمة إلى دمشق بالشام.

توجه المتوكل من سامراء إلى دمشق سنة 243هـ / 848م عازماً على جعلها مقراً للخلافة، والذي دفعه إلى ذلك ما أحدثه الأتراك من فوضى في الدولة، وفساد في الشؤون العامة، حتى ضاق بهم أهالي العراق، وكذلك الخليفة. لكن إقدام المتوكل على ذلك يثير تساؤلات متعددة. لم اختار دمشق وهي التي عرف عنها كراهيتها للحكم العباسي وثوراتها ضده وولاءها لبني أمية؟

لا شك أن هناك أسباباً دفعت المتوكل لاتخاذ هذا القرار، تتعلق هذه الأسباب بالصراع على السلطة بين الخلفاء العباسيين وقادة جندهم من الأتراك. ذلك الصراع الذي برز منذ عهد المعتصم⁽¹⁾. مما أدى إلى ضعف شخصية الخليفة، واستئثار الأتراك بمقدرات الدولة. لذلك عزم المتوكل على نقل مقر الخلافة إلى دمشق ذات الطابع العربي. فمن المعروف أن دمشق في عهد الأمويين كانت زاهرة، مركزاً لكل من كان يقصد الخلفاء كما أنها مركز بيت مال عند المسلمين جميعاً، يرد إليها خراج البلاد الإسلامية جميعاً فانعكس ذلك على رخاء المدينة وسكانها، وأضاف كردعلي أن المتوكل فعل ذلك «هرباً مما كان يحاذره من شدته على العراقيين»⁽²⁾. إضافة إلى ذلك ما قيل عن مناخ دمشق، وصفاء جوها وهوائها العليل، وأنها من أفضل مدائن الأرض وأحسنها للسكن⁽³⁾.

¹ - المعتصم: هو أبو إسحاق محمد بن الرشيد، ولد سنة ثمانين ومائة وكان ذو شجاعة وقوة وهمة.

السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 265.

² - كردعلي محمد، خطط الشام، ج 1، ص 166.

³ - حول دمشق وفضائلها انظر: للربيعي (علي بن محمد)، فضائل الشام ودمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي، مطبعة الترقى، 1950.

دخل المتوكل دمشق سنة 244هـ/ 859م⁽¹⁾، ونقل إليها دواوين الملك، وكان قد أمر المهندسين باتخاذ القصور له، فاخترأوا له قصرأ بين داريأ ودمشق في موقع يشرف على المدينة، وكان يعرف بقصر المأمون. إلا أن إقامته في دمشق لم تكن طويلة حيث غادرها بعد أن قضى بها شهرين عائداً إلى سامراء، ولا شك أن هناك أسبابأ رئيسية أدت إلى العودة ومنها: أن المتوكل استوبأ البلد لعدد من العوامل الطبيعية ككثرة البراغيث، والهواء الندي، والريح تهب فيها كل عصر، والأسعار غالية والتلج يحول دون وصول الميرة إليها بسرعة⁽²⁾ وهذا أدى إلى معاناة أتباع المتوكل وجيشه⁽³⁾.

إلا انه لا يمكن الأخذ بهذه المبررات، فقد سكن خلفاء وملوك وأمراء كثيرون قبله، ومدها الشعراء بأجمل قصائدهم. وهذا كله يدعونا إلى أن نرى عدم صحة هذا السبب، والحقيقة التي يجب التأكيد عليها هي أن العباسيين بشكل عام، والمتوكل بشكل خاص، لم يكن محبوباً من أهالي دمشق حيث كان قاسياً عليهم، وحينئذ قد القوا عليه هذه القذرة.

القتل والنهب فيها لمدة ثلاثة أيام.

يُضاف إلى ذلك أن جنود الخليفة قاموا بثورة عارمة بدمشق مطالبين بزيادة أعطياتهم، فجربوا سلاحهم، وأخذوا برمي الشباب، ثم لم يقنعوا باستلام أعطياتهم بل فكروا بقتله⁽⁴⁾ وبالتالي لم يستطع المتوكل أن يحقق غايته التي جاء من أجلها، لكن هنا لابد من التساؤل

¹ - ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 289.

Elisseeff, N, **op, cit**, vol II, p. 281.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 298. البغدادى الخطيب، المصدر السابق، ج 7، ص 168.

³- الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 210.

ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 7، ص 85.

⁴- المذني صلاح، تاريخ الدولة العباسية سياسياً وحضارياً، دار المعارف، الرباط، 1977، ص 135.

التالي ما الذي دفع بالمتوكل إلى تفضيل دمشق بالذات على غيرها من المدن، لماذا لم يختار الرقة مثلاً وهي التي كانت مقر إقامة لجدّه الرشيد عاصمة ثانية له لسنوات عديدة؟ المصادر لا تعطي رداً على هذا التساؤل سوى ما تحدث به الكتاب وتغنّى به الشعراء في محاسن دمشق وكذلك أقوال الرشيد والمأمون بشأن طيب مذاقها وأنها واحدة من أجمل أربع مناطق في الدنيا⁽¹⁾.

في الحقيقة أن مجيء المتوكل إلى دمشق أفسد ما بينه وبين جنوده وقوّاده من الأتراك، فبدؤوا يتآمرون على قتله، لكن بغا الكبير وقف في وجه القرار، ومانع تطبيقه، عند ذلك ارتأوا أن يفسدوا فيما بين بغا الكبير والمتوكل لإبعاده عن الخليفة، فنجحوا في مساعدتهم وقرر المتوكل إبعاد بغا الكبير عنه، فأعطاه الشام وانصرف عنها.

من خلال هذا العرض لأحوال بلاد الشام منذ قيام الدولة العباسية حتى منتصف القرن الثالث الهجري نرى أنها اتصفت بنوع من الفوضى والاضطراب، بسبب الثورات التي نشبت فيها. فلم يتمكن الولاة العباسيون من زرع روح الثقة عند عامة الشعب في بلاد الشام، والسيطرة على سكان المدن، كما لم يتمكنوا من إقامة الوفاق بين القبائل العربية أيضاً، وبقيت بلاد الشام تحركها ثورات مختلفة وحركات تمرد كثيرة، إلى أن كانت ولاية أحمد بن طولون على مصر والشام، وهنا لا بد لنا من التساؤل التالي:

هل وضع بلاد الشام في عهد الطولونيين بقي في حالة تمرد واضطراب أم ركن للهدوء، وهل كان هناك قبول وارتياح من قبل الأهالي تجاه أحمد بن طولون؟ وإن حدث ذلك فما هو السبب وراء هذا القبول والارتياح؟

¹ - لقد أورد الكتاب والمؤرخون الكثير عن دمشق وفضائلها وذكروا أحاديث عديدة عن الرسول (ص) ومنها تفسير للآية الخمسون من سورة المؤمنون «وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين» من أنها دمشق وأنها خير مدائن الشام.

الصفدي، المصدر السابق، ص 37.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 4، ص 219.

المبحث الثاني:

بلاد الشام في عهد ولاية الطولونيين 264-292هـ / 877 / 904هـ

I - ضم بلاد الشام إلى حكم الطولونيين:

1- تأسيس الدولة الطولونية في مصر:

أسس أحمد بن طولون الدولة الطولونية، التي قامت في مصر وامتدت إلى برقة غرباً وبلاد الشام شرقاً، وهو من المماليك الأتراك ولد في بغداد سنة 220هـ / 835م، والده طولون واحد من الأتراك الذين تم إرسالهم من قبل ولاية بلاد ما وراء النهر كهدايا للخلفاء العباسيين. أخذ الأتراك بالظهور على مسرح الأحداث منذ أن قرّر المعتصم الاعتماد عليهم وتسلم بعضهم إمرة الولايات الإسلامية، لكن هؤلاء فضلوا البقاء في العاصمة قريباً من مراكز السلطة للتمتع بالرفاه والنعيم⁽¹⁾ وأرسلوا من ينوب عنهم إلى حكم الولايات. كلف أحمد بن طولون بولاية القسطنطينية حاضرة مصر⁽²⁾، نيابة عن واليها بايكباك التركي سنة 254هـ / 868م، وحين دخلها وجد السلطة فيها موزعة بين عدة أشخاص. لذلك فقد كان موقفه ضعيفاً لأنه كان نائباً على منطقة محددة من مصر⁽³⁾، يضاف إلى ذلك ما كان من منافسة ابن المدير عامل الخراج في مصر، ومحاولته الإيقاع به عند الخليفة، فبدأت بعد ذلك مرحلة طويلة من الصراع بين ابن طولون وهذه القوى.

¹ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 339.

² - البلوي (عبد الله بن محمد المدني)، سيرة أحمد بن طولون، تحقيق محمد كرد علي، المكتبة العربية، دمشق، ص 42.

³ - محمود حسن، الشريف أحمد، المرجع السابق، ص 334.

أدرك ابن طولون أن استمراره في ولايته مرتبط برضى القوى المسيطرة في بغداد، وقد ساعدته هذه القوى وعلى رأسها الوزير الحسن بن مخلد الذي تعرف عليه عن طريق بعض التجار في مصر والعراق⁽¹⁾، الذين استطاع أن يستميلهم إليه من خلال تقديم العطاء والهدايا وكسب الضمائر في البلاط العباسي، فساعدته في القضاء على أعدائه والتخلص منهم.

بعد فترة من نيابة أحمد بن طولون في مصر، قتل الأمير بايكباك، فحلّ محله أمير آخر يدعى يارجوخ الذي كان بينه وبين ابن طولون مودة ومصاهرة، فأقره على ما في يده وزاد في سلطته بأن استخلفه على مصر كلها، فكتب إليه «تسلمك من نفسك لنفسك»⁽²⁾.

وبعد وفاة يارجوخ سنة 257هـ/ 871 تقلد ابن طولون ولاية مصر من الخليفة المعتمد مباشرة فتوطدت أقدامه، وأصبح سيد البلاد المصرية والمشرف العام على جميع أعمالها العسكرية والإدارية والقضائية والمالية⁽³⁾، فقام بضرب الدينار الأحمدي⁽⁴⁾ رمزاً لهذا الاستقلال.

تطلع أحمد بن طولون منذ أن تولّى حكم مصر على أن يكون هذا البلد مركزاً لحكمه، فهدف إلى إظهاره وتطويره، وأخذ يعمل بجد للنهوض بالفسطاط ليضاهي بها مركز الخلافة العباسية في بغداد، فبنى مدينة القطائع⁽⁵⁾ وعمل على إنشاء وتجهيز السفن الحربية

¹ - البلوي، المصدر السابق، ص 43.

² - زيود محمد، العلاقات بين الشام ومصر في العهدين الطولوني والإخشيدي، دار حسان للطباعة والنشر، 1989، ص 24.

السيد عبد الهادي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ليبيا، 2008، ص 324.

حسن إبراهيم حسن، التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي، القاهرة، 1953، ج 3، ص 127.

³ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 283.

⁴ - المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي)، النقود الإسلامية، منشورات مكتب الحيدرية، 1967، ص 13-

12.

⁵ - محمود حسن، مصر الإسلامية في العصر الطولوني، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1960، ص 7-

8.

والتجارية⁽¹⁾، وإعداد جيش مدرب ومسلح، ولم يترك فرصة إلا واستغلها للإكثار من الجند الذي غدا عدده في عهده يقدر بمائة ألف مقاتل يتألفون من عناصر مختلفة من السودان والإغريق والترك والعرب⁽²⁾.

بعد أن استقرت له الأمور تطلع إلى حماية حدوده الشمالية، وأراد أن يمد نفوذه إلى بلاد الشام حتى الثغور، وأراد من ذلك أن يظهر بمظهر حامي دار الإسلام من أعظم خطر يهدده وهو الخطر البيزنطي.

وقد تحقق أمله حين قلده الخليفة ولايتها سنة 263هـ / 870م، وتبع ذلك توليته خراجها، فأخذ يبذل مزيداً من الجهد للحصول على ولاية الشام بأكملها للدفاع عن حدود مصر الشمالية، وليجعل أجزاء ممتلكاته متصلة، إضافة إلى ما يجنيه من خيرات الشام.

2- وضع بلاد الشام قبل ضمها للطولونيين،

ساد دمشق نوع من الهدوء بعد مغادرة المتوكل لها، ولكن تأزم الأوضاع في حاضرة الخلافة نفسها⁽³⁾، بسبب سيطرة القادة الأتراك على مقاليد الأمور فيها، وقيام التنافس بينهم على المناصب، رافقه اضطراب الأوضاع في بلاد الشام: خلافت بين قبيلتي لخم وجذام في فلسطين سنة 257هـ / 870م، وقاتل على نهر بيروت بين الأمير النعمان ونصارى جبل لبنان

¹ - زيود محمد، حالة بلاد الشام الاقتصادية منذ العصر الطولوني وحتى نهاية الفاطمي، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص 18.

² - زيود محمد، العلاقات بين مصر الشام....، ص 28.

³ - Zaky, M, Hassan, Les Tulunides, Etude de L'Egypte Musulmane à La fin du IXe Siècle, Paris, 1933, p. 64 – 65.

سنة 216هـ / 875م، فاستغل ذلك عيسى بن الشيخ⁽¹⁾ الذي كان يلي الرملة.

وقام بتوسيع مناطق نفوذه، فسيطر على الأردن وفلسطين ودمشق في سنة 255هـ / 868م⁽²⁾، وقطع ما كان يحمل من الشام إلى الخليفة من أموال، وصادر المال الموجه من مصر إلى حاضرة الخلافة، ولم تقف طموحاته عند ذلك، بل كان يتطلع للسيطرة على كامل بلاد الشام⁽³⁾، ومدّ سيطرته إلى مصر⁽⁴⁾.

حاول الخليفة المهدي سنة 255 / 256هـ / 868-869م، استرداد المال بالطرق السلمية عن طريق إرسال الرسل إلى ابن الشيخ، إلا أن هذا الأخير احتج بأن المال قد وزعه على الرجال، عندما توفي الخليفة المهدي وبويع المعتمد بالخلافة امتنع ابن الشيخ عن أخذ البيعة له، وخلق السواد، فراسله الخليفة يعرض عليه ولاية أرمينية إضافة لما في يده حتى أقام الدعوة له. ويذكر ابن الأثير⁽⁵⁾ أن عيسى بن الشيخ قبل هذا العرض ظناً منه أن الشام ستكون له، لكن الخليفة قرر محاربته والقضاء عليه.

في البداية أرسل إليه أحمد بن طولون إلا أن بعض الوشاة أمثال ابن المدبر لعبوا دوراً كبيراً في تغيير ثقة الخليفة له، مدعين في سبيل ذلك أنه إذا نجح في مهمته وضم الشام إلى أملاكه، سيكون خطراً أكثر من ابن الشيخ نفسه. فأصدر الخليفة المعتمد قراره بعودة أحمد بن طولون

¹ - عيسى بن الشيخ بعد الرزاق بن السليل الشيباني من ولد جساس بن مرة ولي الرملة من قبل الخليفة المعتز 252هـ / 866م وقد استطاع السيطرة على دمشق أيام المهدي وأول أيام المعتمد.

ابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية، ج 2، ص 68.

² - ابن شداد (بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع الأسدي)، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة: قسم لبنان والأردن وفلسطين، تحقيق سامي الدهان، دمشق، 1962، القسم الثاني، ص 124.

أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، م 1، ص 56.

³ - تدمري عبد السلام عمر، المرجع السابق، ص 59 - 60.

⁴ - ابن شداد، المصدر نفسه، ص 59 - 60.

⁵ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 238.

إلى مصر، ووجه جيشاً من حاضرة الخلافة بقيادة القائد التركي أماجور الذي التقى مع قوات ابن الشيخ على أبواب دمشق فهزمها، ورحل ابن الشيخ عن طريق الساحل إلى أرمينية، وتسلم أماجور دمشق، في سنة 257هـ / 870م⁽¹⁾.

3- العواهل التي ساعدت أحمد بن طولون على ضم الشام:

بدأت بواخر سيطرة أحمد بن طولون على بلاد الشام في الظهور منذ أن كلفته الخلافة العباسية بالاستعداد للقضاء على ثورة عيسى بن الشيخ، إلا أن جهوده في هذه المهمة لم تكفل بالنجاح نظراً لتدخل الوشاة ضده. لكن هذه الفرصة لم تذهب هدرًا، ذلك أن ابن طولون تنبه إلى أهمية بلاد الشام من جميع النواحي، كما أتاحت له تكوين جيش قوي ساعد فيما بعد على تحقيق طموحاته⁽²⁾.

هذا التطلع والإصرار للسيطرة على بلاد الشام يطرح عدة تساؤلات:

ما هي الأسباب التي دفعته للتوجه نحو بلاد الشام؟

وما هو الهدف من وراء ضمها إلى سلطته؟

في الواقع هناك أسباباً كثيرة تمثلت أساساً في:

- أنه كان يرى في الشام متمماً لولايته فيها التجارة للربح، والثغور للجهاد، وخط الدفاع الأمامي عن قاعدة الحكم في مصر ضد الطامعين من قواد الخلافة⁽³⁾.

¹ - البلوي، المصدر السابق، ص 50 - 51. زيود محمد، دول بلاد الشام ومصر في العصر العباسي

الثاني، منشورات جامعة دمشق، 1994، ص 34.

² - البلوي، المصدر السابق، ص 83.

³ - مصطفى شاکر، جنوب بلاد الشام، ص 28.

- أهمية بلاد الشام الاقتصادية بالنسبة لمصر نظراً لأن بلاد الشام تشكل حلقة بين حضارات العالم القديم⁽¹⁾ والمعبر التجاري الرئيسي بين الشرق والغرب بالإضافة إلى توفر مواد أولية أساسية لبعض الصناعات في بلاد الشام خاصة الأخشاب لصناعة السفن.
- رغبته في أن يكون قريباً من بغداد التي تمثل مسرحاً للأحداث الرئيسية فيها⁽²⁾.
- موت كل من منافسيه موسى بن بغا وأماجور منحه الفرصة لتحقيق أهدافه، يضاف إلى ذلك حصوله على وثيقة رسمية من قبل الخلافة بتوليته الشام.
- إدراك ابن طولون وخلفائه، أن الخطر الذي سيهدد وجودهم وقوتهم في مصر لا بد أنه آت من بلاد الشام.
- إضافة إلى ذلك هنالك عوامل كثيرة لعبت هي الأخرى الدور الهام والمساعد في نجاح الطولونيين وسيطرتهم على هذه البلاد منها حركة الزنج وغيرها من الثورات التي أنهكت الخلافة العباسية وأظهرتها بالمظهر الضعيف أمام حكام الولايات والأقاليم فأعلنوا العصيان والتمرد⁽³⁾.
- بالإضافة إلى التحرك البيزنطي، والضغط على الثغور الإسلامية وعجز السلطة في بغداد عن حمايتها، نتيجة لكل هذه العوامل قام الخليفة بإعادة أمر الثغور لابن طولون رغم موقفه العدائي تجاهه ومحاولته إبعاده عن الشام وثغورها⁽⁴⁾، إلى جانب ذلك، كان لظهور ابن طولون بمظهر المدافع عن حدود الشام وحامي الإسلام الدور الكبير في تدعيم موقفه بها.
- تحرك ابن طولون سنة 264 / 878م نحو الشام، فما أن وصل الرملة، تلقاه واليها محمد بن

¹ - لومبارد موريس، الجغرافية التاريخية لبلاد العالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد

الرحمن حميدة، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص 240.

² - زيود محمد، العلاقات بين الشام ومصر، ص 31.

³ - زيود محمد، العلاقات بين مصر، ص 34.

⁴ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 285.

رافع⁽¹⁾ وقدم له الطاعة وهياً له كل ما يحتاجه الجيش، فأقره ابن طولون على المدينة. ثم تابع طريقه نحو دمشق، فاستقبله علي بن أماجور وجميع قواد أبيه، وأعدت له الميرة والعلف وكل ما يحتاج إليه، وتسلم الخزائن فيها، ودعي له على منابرها⁽²⁾، واستخلف عليها أحمد بن دوغباش⁽³⁾. ثم تابع طريقه إلى حمص حيث لقيه والي المدينة عيسى الكرخي بكل ترحيب، فأراد ابن طولون أن يقره على حمص، غير أن الأهالي ثاروا على قراره لسوء سيرته، لذلك قرر عزله تلبية لمطالب أهل حمص وأسند ولايتها ليمن التركي⁽⁴⁾.

من حمص اتجه نحو حماه وحلب فملكها⁽⁵⁾، ثم وجّه تطلعاته نحو الثغور، فدانت له أمّهات مدنها بدون مقاومة كالمصيصة وملطية باستثناء أنطاكية التي قاومت ابن طولون بقيادة سيما الطويل، فاضطر ابن طولون لقتاله، فألقى الحصار على المدينة في نهاية سنة 264هـ/ 878م⁽⁶⁾ بعد أن نصب المجانيق وأخذ يرمي الحصن بالحجارة، فوقع سكان إنطاكية في ضيق شديد إذ أنهم أصبحوا بين نارين نار الحصار من جهة، وسوء معاملة واليهم سيما من

¹ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 106.

البلوي، المصدر السابق، ص 92.

زيود محمد، دول بلاد الشام ومصر في العصر العباسي الثاني، ص 35.

² - ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق زكي محمد حسن، مطبعة جامعة فؤاد الأول،

1953، القسم الخاص بمصر، ج 1، ص 116.

³ - البلوي، المصدر السابق، ص 92 - 93.

zaky Hassan, op, cit, p. 65 - 66.

ابن كثير، المصدر السابق، ج 11، ص 32.

⁴ - البلوي، المصدر السابق، ص 93.

⁵ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 18.

⁶ - ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 6، ص 18.

جهة أخرى، فقررُوا مساعدة ابن طولون في سنة 265هـ/ 879م لينقذهم من ظلم واليهم الذي قتل في أثناء ذلك وقبض ابن طولون على جميع أمواله وممتلكاته⁽¹⁾.

وبعد أن رتب الأمور في إنطاكية⁽²⁾، اتجه نحو طرسوس التي قضى بها معظم شبابه بين العلماء والمجاهدين وعزم على المقام بها، إلا أن أهاليها تضايقوا بسبب نقص الأقوات وغلاء الأسعار فطالبوه بالجلاء عن هذا الثغر وتكلموا معه بلهجة الثورة، فلم يظهر استيائه منهم بل على العكس أمر قواته بالرحيل متظاهراً بالهزيمة أمامهم.

وهكذا تمكن ابن طولون من فتح الشام بكاملها فأصبحت تحت سيطرته، كما أن حدودها الساحلية غدت تابعة للحكم الطولوني⁽³⁾، وقبل مغادرته بلاد الشام نظم شؤونها ورتب الحاميات في دمشق وحران والرقّة.

II- سياسة أحمد بن طولون في بلاد الشام والثغور:

حاول ابن طولون، أن يسير وفق خطة هادفة⁽⁴⁾، للحصول على رضا الخليفة العباسي وصبغ أعماله وتصرفاته بالشرعية، وتماشياً مع هذه السياسة لم يتوجه إلى بلاد الشام إلا بعد أن تأكد

من النجاح وحصل من الخلافة العباسية على ولاية أمرها⁽⁵⁾.

بعد حصوله على ولاية أمرها من قبل الخلافة العباسية سياسته في الشام قامت على التقرب

¹ - بدر مصطفى طه، مصر الإسلامية، مكتب النهضة المصرية، 1954، ج 1، ص 114.

بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 108.

² - البلوي، المصدر نفسه، ص 97.

³ - شبارو عصام، المرجع السابق، ص 54.

⁴ - حسن أحمد محمود، مصر في العصر الطولوني، ص 54.

⁵ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 18.

من الأهالي. وتوزيع الأموال والصدقات على الفقراء فيها وفي الخوطة⁽¹⁾، بالإضافة لصدقاته على أهل الأدب والدين.

كما اعتمد سياسة متوازنة بين الرعية والولاية تقوم على تثبيت هؤلاء الحكام على المدن شرط الطاعة والاعتراف به، كما راعى مصلحة الأهالي وأخذ برأيهم ومن الأمثلة على ذلك، استقبال ولاية مدن الشام له في الرملة ودمشق وبقائهم في مناصبهم وتنفيذهم لسياسته⁽²⁾، فعند وصوله إلى حمص استقبله واليها عيسى الكرخي فقرر إبقاءه في منصبه لكن الأهالي رفضوا ذلك لسوء سيرته وطلبوا عزله، فما كان منه إلا أن استجاب لرغباتهم وعين يمن التركي بدلاً منه. كما أنه لم يترك مناسبة أو فرصة إلا واستغلها لإرضائهم في سبيل تدعيم مركزه وشرعية وجوده في الشام والمحافظة على استقلاله، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على بعد نظره، وشعوره أن تدعيم حكمه واستمراريته لا يكون إلا بحب أهل البلد والتقرب منهم⁽³⁾ هذا الاتجاه ظهر جلياً في كل مدينة دخلها حيث ترك فيها ابن طولون أثراً حسناً، مما يعطي تصوراً كاملاً لسياسته القائمة على التودد للأهالي، فعندما وصل دمشق سنة 164هـ/ 878م وقع حريق عند كنيسة مريم⁽⁴⁾، فشارك في إخماده ولم يكتف بذلك بل أنه

¹ - الكندي، المصدر السابق، ص 171 - 172. المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي)، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أ.د. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان الإسلامية، لندن، 2002، م 2، ص 87.

Elisseeff, N, **op, cit**, vol II, p.281.

² - ابن سعيد الأندلسي، المصدر السابق، ص 116.

³ - حسن أحمد محمود، مصر في العصر الطولوني، ص 57.

⁴ - كنيسة مريم: كنيسة قديمة لا تزال باقية حتى اليوم، في حي الميدان الجنوبي دمشق قرب منطقة باب مصلى.

الصفدي، المصدر السابق، ص 317.

أمر بمال كبير وزّعه على الفقراء من أهل دمشق والغوطة⁽¹⁾.

ولم يترك دمشق إلا بعد أن أحسن إلى أهلها، فزاد تعلقهم به وتفضيلهم له على الولاة العباسيين، حتى قيل أن أحمد بن طولون لعدله وحسن سياسته في بلاد الشام فضله الناس على بعض الخلفاء، إن سياسته في كسب ود الأهالي لم تقتصر على المسلمين، بل شملت كافة الأهالي وفئاتهم الدينية المختلفة، وحتى الأقليات منهم، فلقد كان حظ اليهود جيداً حيث سيطر هؤلاء على سوق العملة وعلى الحركة التجارية في المنطقة وأصاب يهود مصر والشام ثراء عظيم من خلال اشتغالهم بالتجارة والصيرفة في أسواق دمشق وغيرها⁽²⁾. وبالتالي فإن ابن طولون لم ينس أية فئة في المجتمع حتى النصارى واليهود، ورغم قلّة فقد تلقوا كل عناية⁽³⁾.

أما في مجال العمران فقد قام أحمد بن طولون بإصلاحات كثيرة، ورغم أن المصادر الإسلامية لم تزودنا بالأدلة على ذلك، فقد قدمت لنا لوحة صادقة لنشاطاته العمرانية والحضارية، منها قيامه بتحصين مدينة عكا التي أولاها جانباً كبيراً من اهتمامه⁽⁴⁾ حيث جعل منها أكبر قاعدة بحرية انطلقت منها قواته البرية والبحرية، كما أشاد حصن يافا، وأقدم على نقل بعض وحدات أسطوله إلى ساحل بلاد الشام ومناطق الثغور خاصة إلى طرسوس. وقد عملت هذه القوة البحرية على نشر الأمن في الساحل كما دعمت القوات العسكرية ضد الروم. أما سياسته في الثغور فقد برزت من خلال إعلانه مبدأ الجهاد ضد العدو البيزنطي⁽⁵⁾.

¹ - ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات والشام، دار المعارف، ط 2، د.ت، ص 18.

ابن كثير، المصدر السابق، ج 11، ص 45.

ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 3، ص 13 - 14.

² - المقدسي، المصدر السابق، ص 183.

³ - محمود حسن، مصر في العصر الطولوني، ص 58.

⁴ - سالم عبد العزيز، تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام جامعة بيروت العربية، 1972، ص 46.

⁵ - زيود محمد، العلاقات بين مصر والشام، ص 45.

ولقد تنبه لأهمية هذه المسألة من السنوات الأولى التي قضاها في طرسوس، وقد تحقق له ذلك سنة 263هـ / 876م رغم العراقيل التي وضعها الموفق ضده. فقد اتبع سياسة التآني في معالجة الأمور والتصدي للقوى فيها، فهو مثلاً لم يشهر السلاح ضد سيما الطويل إلا بعد أن فشلت كل مساعي الصلح والسلام⁽¹⁾، ومن الملاحظ أن سياسته بلغت أوجها وعظمتها في ثغر طرسوس، فقد جلس لقضاء حاجة كل محتاج، وقضى حاجة كل من سألته وطلب عونه، وأعطى أجود ما عنده للمجاهدين، بالإضافة إلى اهتمامه بالثغور والإنفاق عليها، فقد كان يقوم بتخصيص قدر معين من أموال مصر وإنتاج مقاطعاتها أو أوقافها وأموالها لإصلاح الثغور، إذ كان يحمل من السلاح والثياب والأموال ما لم يحمله إليها أحد قط⁽²⁾ إلى جانب إرساله الصدقات وذلك دعماً لسياسته وتثبيت مركزه في حكم البلدين⁽³⁾.

III - علاقة الطولونيين بالخلافة العباسية:

1- بلاد الشام بين أحمد بن طولون والموفق:

حقق أحمد بن طولون طموحاته بجعل بلاد الشام تحت سيطرته، رغم المتاعب التي لقيها من موقف الموفق العدائي لإبعاده عنها، وقد تجلت تلك المتاعب بمحاولة حرمانه من الثغور الشامية، وتآليب ولاته عليه. ومن هؤلاء لؤلؤ الخادم الذي كان محل ثقة ابن طولون لدرجة أنه جعل له الكلمة العليا في الشام والثغور⁽⁴⁾، وكذلك بحرمانه من المشاركة في القضاء على ثورة عيسى بن الشيخ وتحول هذا العداء بسبب السياسة الاستقلالية والتوسعية التي قام بها

¹ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 18.

الدبس يوسف، تاريخ سوريا الديني والدنيوي، دققه مارون رعد، دار نظير عبود، دمشق، د.ت، ج 5، ص 319.

² - محمود حسن، مصر في العصر الطولوني، ص 90.

³ - زيود محمد، العلاقات بين مصر والشام، ص 60.

⁴ - البلوي، المصدر السابق، ص 276.

ابن طولون في الشام والثغور إلى صدام طويل وعنيف مع الموفق وقد بلغ ذروته حين عزم الخليفة المعتمد سنة 209هـ / 883م على الخروج من العراق لاجئاً إلى أحمد بن طولون⁽¹⁾. أسرع ابن طولون بجيوشه من مصر إلى الشام، وأثناء وصوله إلى دمشق وصله كتاب يعلمه أنه خارج إليه، وكان قد خرج من العراق إلى الرقة، لكن الموفق استطاع إعادة المعتمد إلى سامراء بواسطة إسحاق بن كنداج عامل الموصل والجزيرة⁽²⁾، وعندما بلغ أحمد بن طولون ذلك عاد إلى دمشق، وكتب إلى عامله على مصر أن الموفق يضطهد الخليفة وأمره بإحضار القضاة والفقهاء والأشراف في مصر والشام، ثم عقد مؤتمراً في دمشق سنة 269هـ / 882م استعرض فيه ما فعله الموفق، وأنه أساء التصرف، وأسر الخليفة المعتمد وسجنه، فقرر المجتمعون خلع الموفق من ولاية العهد، وأنه بريء الزمة، وكتب الكتاب عدة نسخ وزعت على الأمصار والمناطق التي يسيطر عليها أحمد بن طولون لتقرأ على المنابر⁽³⁾. هذه الأعمال التي قام بها ابن طولون كان لها أثر في نفس الموفق، فأصدر كتاباً باسم الخليفة المعتمد ليكون له صفة الشرعية⁽⁴⁾ يتضمن لعن⁽⁵⁾ أحمد بن طولون، وإعطاء إسحاق بن كنداج المناطق التابعة لابن طولون⁽⁶⁾، وفي تلك الأثناء قام ابن طولون ببناء أربعة أروقة عند قبر معاوية بن أبي سفيان، وأقام فيها قراءاً لقراءة القرآن، وإيقاد الشموع⁽⁷⁾.

¹ - ابن سعيد الأندلسي، المصدر السابق، ص 126 - 127. مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 29 - 30.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 260. الكندي، المصدر السابق، ص 175 - 176.

³ - البلوي، المصدر السابق، ص 294 - 296. بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 122.

الكندي، المصدر السابق، ص 176 - 177.

⁴ - Lanepoole, *The History of Egypt in The Middle Ages*, London, 1901, p. 68.

⁵ - محمود حسن، الشريف أحمد، العالم الإسلامي في العصر العباسي، ص 336.

⁶ - ابن العديم، بغية الطلب، ج 2، ص 829 - 834. البلوي، المصدر السابق، ص 299. الطبري،

المصدر السابق، ج 9، ص 627.

⁷ - بيطار أمينة، الحياة السياسية...، ص 122.

ولنا أن نسأل هنا عن أهداف ابن طولون من ذلك؟

حاول ابن طولون الاستفادة من موقف أهالي دمشق المؤيد للأمويين، واسترضاء أهل الشام الذين يتذكرون دائماً سيرة معاوية ودور مدينتهم الحضاري في عهده⁽¹⁾ هذا من جهة، ومن جهة أخرى لتحدي الموفق والعباسيين الذين يحقدون على الأمويين معتمداً على كره تقليدي متبادل بين الطرفين.

ويبدو أن ما فعله ابن طولون استمر في عهد أبنائه، مما دعا الخليفة المعتمد إلى الرد على ما قام به الطولونيون من إحياء ذكرى معاوية بلعنه على المنابر⁽²⁾، وقام بإنشاء كتاب يقرأ على الناس حول ذلك الأمر، لكنه توقف عن تنفيذه بعد أن حذر بعض رجاله⁽³⁾ من عواقب ذلك. استمر الخلاف بين الموفق وابن طولون فترة من الزمن، وفي نهاية الأمر أظهر الطرفان ميلاً للتفاهم، وإقرار السلام في أواخر سنة 269هـ / 882م حيث أسقط اللعن والسباب من على المنابر وأظهرت الخلافة مبادرتها للاعتراف بابن طولون، غير أن المنية سبقته إذ توفي سنة 270هـ / 883م⁽⁴⁾.

2- بلاد الشام في عهد خمارويه 270-282هـ / 882-893م:

بعد وفاة أحمد بن طولون تولى ابنه خمارويه مكانه، فكان عليه الدفاع عن الدولة التي أقامها والده في مصر والشام⁽⁵⁾، والأهم من ذلك الإبقاء على حكم الشام في يده باعتبارها منطقة

¹ - زيود محمد، العلاقات بين الشام ومصر، ص 115.

² - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 54، ص 191.

³ - Zaky .H, op, cit, p. 66 - 67.

⁴ - طقوش محمد، المرجع السابق، ص 200.

مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 30.

⁵ - زيود محمد، دول بلاد الشام ومصر في العصر العباسي الثاني، ص 37. محمود حسن، الشريف أحمد، المرجع السابق، ص 338.

الدفاع الأمامية لمصر والمجال التجاري المتم لها بالإضافة لكونها الإقليم الأشد تعرضاً للخطر، لذلك قام بتنظيم أمورها وشحنها بالجيش وجعل قيادتها إلى قائده أحمد بن دغباش⁽¹⁾ الذي وضعه كذلك والياً على دمشق، لكن هذا الأخير سرعان ما أظهر الدعوة للموفق وانضم إلى التحالف المناوئ للدولة الطولونية والذي تمثل في إسحاق بن كنداج، ومحمد بن أبي الساج اللذين حثا الموفق على محاربة الدولة الطولونية، فاستطاعوا السيطرة على الرقة والثغور والعواصم⁽²⁾ وطردوا عامل الطولونيين منها وتابعت الجيوش العباسية تقدمها حتى وصلت دمشق واستولت على حمص.

وهكذا تزعزعت السلطة الطولونية في بلاد الشام، وكان على خمارويه أن يتصدى لهذا الأمر لإعادة سيطرته على بلاد الشام، فجهز لهذه الغاية جيشين الأول بقيادة أحمد بن محمد الواسطي، والثاني بقيادة سعد الأيسر⁽³⁾، كما بعث مراكب كثيرة في البحر كانت مقيمة بسواحل الشام⁽⁴⁾. فاستطاعت القوات الطولونية استرداد مدينة دمشق، ومناطق عديدة من بلاد الشام حتى وصلت إلى شيزر⁽⁵⁾، حيث وقع صدام غير حاسم بين القوات العباسية والقوات الطولونية التي انهزمت بسبب وصول مدد للقوات العباسية بقيادة الموفق⁽⁶⁾ فتوجهت

¹ - البلوي، المصدر السابق، ص 315.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 410 - 415.

³ - سعد الأيسر: ولي إمرة دمشق نيابة عن أبي الجيش خمارويه بن طولون سنة 273هـ / 886م.

ابن منظور، تكملة مختصر تاريخ دمشق، ج 2، ص 242.

الصفدي، المصدر السابق، ص 327.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 410 - 415.

⁵ - شيزر: قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة، بينها وبين حماه يوم.

الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 3، ص 434.

⁶ - مصطفى شاكّر، جنوب بلاد الشام، ص 31.

إلى دمشق ثم إلى الرملة، بسبب ملاحقة القوات العباسية التي سيطرت على دمشق سنة 271هـ/884م⁽¹⁾

عندما علم خمارويه بما حصل قرر الخروج بنفسه على رأس جيشه إلى الرملة حيث التقى هناك بالجيش العباسي قرب ماء يعرف بالطواحين⁽²⁾ في معركة غير متكافئة هُزم فيها جيش خمارويه⁽³⁾ الذي فرّ هارباً إلى مصر . بينما كان أفراد الجيش العباسي يجمعون الغنائم ويعيشون فرح النصر، قام الجيش الذي يقوده سعد الأيسر بمهاجمة قوات أبي العباس الموفق، فاضطرت إلى التراجع نحو طرسوس، بينما استعاد سعد الأيسر كافة المناطق في الشام، وأعادها لطاعة خمارويه، فأرسل البشائر إلى مصر، فسرّ خمارويه كثيراً وأقيمت الاحتفالات⁽⁴⁾.

إنّ أهم ما أسفرت عنه هذه المعركة هو إعادة السيطرة الطولونية على بلاد الشام، وتقرير مصيرها لمدة عشرين سنة بحكم التغلب والقوة⁽⁵⁾.

¹ -Lanepoole, op, cit, p.73.

² - الطواحين: موضع قرب الرملة من أرض فلسطين والشام حيث وقعت معركة بين جيش خمارويه بن طولون وجيش الخليفة العباسي، وكانت الهزيمة في صفوف العباسيين وعودة بلاد الشام بأسرها إلى الطولونيين سنة 271هـ/884م. ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 3، ص 50.

³ - المدني صلاح، المرجع السابق، ص 236.

⁴ - الكندي، المصدر السابق، ص 182 - 183.

ابن عساكر، المصدر السابق، ج 20، ص 407.

المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1983، ج 4، ص 410.

ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ج 1، ص 101.

⁵ - المدني صلاح، المرجع نفسه، ص 235.

مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 32.

استقر الأمر في الشام للطولونيين بعد معركة الطواحين، وظهرت عبقرية سعد الأيسر وحسن سياسته بالتقرب والتودد إلى الأهالي، وحسن معاملته لهم، فعمل على نشر الأمن والاستقرار وتصدى لحركات الأعراب وامن بذلك طريق الحج⁽¹⁾. إلا أن الأوضاع في المنطقة والتدخل العباسي المستمر جعلته يجنح إلى النزعة الاستقلالية. فأخذ يعمل لمصلحته، متهماً خمارويه بالجبن والتخاذل والانشغال باللهو، علم خمارويه بما كان يحاك ضده من قبل سعد الأيسر، لذلك قرر التخلص منه، فسار من مصر حتى وصل الرملة حيث قتله سنة 272هـ / 885م⁽²⁾ اضطرب أهل دمشق لمقتل واليهم فثاروا ضد خمارويه ولعنوه، فما كان منه إلا أن اتجه لدمشق وبقي فيها مدة تمكن من استرداد سلطته عليها، ثم بدأ يتقرب إلى أهلها، حيث وزع عليهم الأموال، وساعد الفقراء والمساكين وأهل العلم، واهتم بطرق الحج، فركنت البلد إلى الهدوء⁽³⁾، حتى سنة 273هـ / 886م. حيث عادت الأمور إلى التآزم بسبب مطامع ابن كنداج وابن أبي الساج، فخرج خمارويه إلى شمال بلاد الشام للتصدي لهما، فصالح ابن أبي الساج بينما ألحق الهزيمة بابن كنداج عند الرافقة قرب الرقة على الفرات، فاضطر للتوجه نحو سامراء. كانت نتيجة هذه الحروب التي استمرت منذ أن تولى خمارويه الحكم حتى سنة 273هـ / 886م، والتي لم يستطع العباسيون وحلفاؤهم من خلالها تحقيق مطامعهم في القضاء على الدولة الطولونية أو إبعادها عن الشام، الصلح مع الموفق⁽⁴⁾ بعد أن كاتبه خمارويه، فكتب لخمارويه كتاباً موقع من الخليفة المعتمد والموفق وابنه بأن الشام ومصر له ولولده مدة ثلاثين سنة، فحصل بذلك على اعتراف رسمي بولايته على الشام ومصر، فأمر بالدعاء لأبي

¹ - زيود محمد، العلاقات بين مصر والشام، ص 127.

بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 128.

² - Lanepoole, op, cit, p. 73.

³ - الصفدي، المصدر السابق، ص 260 - 261.

⁴ - ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات والشام، ص 18.

أحمد الموفق⁽¹⁾. اعتقد خمارويه أن أمور الشام قد استقرت، فغادرها إلى مصر، ولم يكد يصلها حتى بلغه خروج ابن أبي الساج فخرج إليه، والتقى معه عدة مرات، كان آخرها في ثنية العقاب⁽²⁾ على مشارف الشام، فهزمه وأعاد السيطرة على بلاد الشام⁽³⁾. استقرت الأوضاع في الشام بعد أن قضى خمارويه على أعدائه، كما تحسنت العلاقات بين الخلافة العباسية وال طولونيين نظراً لتغيير الظرفية في مركز الخلافة. ففي سنة 278هـ / 891م توفي الموفق ثم توفي الخليفة المعتمد سنة 279هـ / 892م، فبويغ أبو العباس بن الموفق بالخلافة ولقب بالمعتضد فأرسل إليه خمارويه الهدايا والتهاني، فأرسل إليه الخليفة سنة 280هـ / 893م كتاباً بولايته هو وولده على المنطقة الممتدة من الفرات إلى برقة⁽⁴⁾ لمدة ثلاثين عاماً، وجعل إليه الصلاة والخراج، على أن يحمل له من المال مائتي ألف دينار عن كل عام مضى، وثلاثمائة ألف عن كل عام آت⁽⁵⁾. توج خمارويه انتصاراته السياسية بربط البيتين الطولوني والعباسي برباط المصاهرة وذلك بتزويج ابنته قطر الندى للخليفة المعتضد⁽⁶⁾، وقد قيل أن المعتضد أراد بهذه المصاهرة إفقار الطولونيين، ولقد حدث له ما أراد⁽⁷⁾، حيث جهزت قطر الندى بجهاز لم يكن له مثيل. وهكذا أنهك خمارويه خزينته

¹ - الكندي، المصدر السابق، ص 183-184/ المدني صلاح، المرجع السابق، ص 236

² - ثنية العقاب: تشرف على غوطة دمشق وتقع على الطريق من دمشق إلى حمص. الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 101.

³ - الريحاني عبد القادر، دمشق وتراثها ومعالمها التاريخية، دار البشائر، دمشق، ط 2، 1996، ص 38.

ابن عساكر، المصدر السابق، ج 6، ص 53.

⁴ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 33.

بيطار أمينة، العصر العباسي، ص 297.

⁵ - الكندي، المصدر السابق، ص 186.

⁶ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 91.

الطبري، المصدر السابق، ج 10، ص 30.

⁷ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 288.

بهذا الزواج، فضرِب الأساس الذي قامت عليه الدولة وحافظت على بقائها واستمرارها فجاء مقتله في دمشق سنة 292هـ / 895⁽¹⁾ على يد خدمه. وبمقتله انهارت الدولة الطولونية وانفرط عقدها.

3- بلاد الشام في عهد جيش ومارون ابني خمارويه:

اضطربت أحوال الدولة الطولونية بعد وفاة خمارويه بسبب تدخل الجند وتنافس الأمراء الطولونيين فيما بينهم، واشتعلت الفتن والثورات، وفقد أمراء البيت الطولوني عنصر القوة الذي كان يتمتع به أحمد بن طولون وابنه خمارويه⁽²⁾.

تسلم الإمارة جيش بن خمارويه، وكان صبيّاً لم يتجاوز الرابعة عشرة من عمره⁽³⁾، وتولى طغج بن جف⁽⁴⁾ أخذ البيعة له من القواد⁽⁵⁾، ثم غادر جيش دمشق بعد أن استخلف عليها طغج، لكن أوضاع الدولة الطولونية دخلت في حالة اضطراب بسبب صغر سن جيش، وعكوفه على اللهو واللذات، وتكره لقواده وأصحابه ومحاولته عزلهم، هذه التصرفات أغضبت طغج بن جف فخلع الطاعة كما شاركه في ذلك كثير من القواد، فخرجت بلاد الشام عن طاعة جيش، وانطلقت منها أولى بوادر اختلال الحكم الطولوني. حكم طغج ما بيده من أعمال دمشق دون أن يقدم الطاعة للأمير أو يذكر اسمه في خطبه.

¹ - محمود حسن، الشريف أحمد، المرجع السابق، ص 339.

² - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 133.

³ - ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات، ص 18.

⁴ - طغج بن جف: ولي إمرة دمشق خلفاً لجيش بن خمارويه.

ابن منظور، تكملة مختصر تاريخ دمشق، ج 4، ص 67 - 68.

⁵ - Zaky .H, op, cit, p. 111. Lanepoole, op, cit, p. 134.

كما ساءت أحوال مصر، وبقي الأمر على هذا الحال حتى قتل جيش سنة 283هـ/896م وأجلس مكانه أخوه هارون⁽¹⁾، الذي كان أقل خبرة من أخيه، فلم يستطع القضاء على الفوضى التي كانت في عهد أخيه، وزاد الأمر سوءاً امتناعه عن مبايعته، وخروج منطقة الثغور عن الطاعة، فتوجه في عهده جيش من مصر إلى الشام بقيادة بدر الحمامي والحسين بن أحمد المانرائي، اللذان قاما بإصلاح أمور الشام وإصلاح العلاقات مع طغج، فاستخلفه على دمشق⁽²⁾ وأكد هارون شرعية حكمه على مصر والشام حين أقره الخليفة المعتضد العباسي في سنة 286هـ/899م لقاء تركه أعمال قنسرين والعواصم للدولة العباسية وتقديم مبلغ 400 ألف دينار سنوياً لبيت المال في بغداد⁽³⁾.

وزادت أوضاع بلاد الشام تدهوراً واضطراباً مع ظهور القرامطة حول دمشق سنة 288هـ/902م.

والقرامطة طائفة من طوائف الإسماعيلية⁽⁴⁾، وقد تعددت الآراء واختلفت عند المؤرخين حول الأصل في تسمية القرامطة. وقد اعتمدت المصادر المتخصصة في التاريخ العربي الإسلامي رواية الطبري (توفي سنة 310هـ) الذي يعد من المعاصرين للانطلاقة القرمطية. فحسب الطبري، جاء أنه في حوادث سنة 278هـ/891م «وردت الأخبار بحركة قوم يعرفون بالقرامطة لسواد الكوفة فكان ابتداء أمرهم قدوم رجل من ناحية هوزستان إلى سواد الكوفة،

¹ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 477.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 488.

³ - تدمري عبد السلام عمر، المرجع السابق، ص 71.

⁴ - ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد

عبد القادر عطا، مصطفى عطا، دار المكتب العلمية، بيروت ط 1، 1992، ج 12، ص 285.

ضيف شوقي، العصر العباسي الثاني، دار المعارف ط 2، د.ت، ص 33.

علي عصام، بواكير الثقافة وحركة النقل والترجمة، منشأة المعارف، 1986، ص 59.

ومقامه يظهر الزهد والتقشف»⁽¹⁾، ثم تحدث عن ذهاب هذا الداعية إلى الشام، وأما تسميتهم بالقرامطة ففي سبب ذلك ستة أقوال:

الأول: أنهم سموا بالقرامطة لأن أول من أشير لهم من تلك الجهة محمد الوراق المقرمط، وكان كوفياً.

والثاني: أن لهم رئيساً من السواد من الأنباط يلقب بقرمطويه، فنسبوا إليه⁽²⁾.

والثالث: قيل أنهم ينسبون إلى رجل اسمه الفرج بن عثمان الملقب بقرمط وهو من قرية يقال لها نصرانة⁽³⁾.

والرابع: أن قرمط كان غلاماً لإسماعيل بن جعفر، فنسبوا إليه، لأنه أحدث لهم مقالاتهم.

والخامس: أن بعض دعائهم رجل يقال له كرميته، فلما رحل تسموا باسم ذلك الرجل، ثم خفف الاسم فقليل قرمط.

والسادس: أنهم لقبوا بهذا نسبة إلى رجل من دعائهم يقال له حمدان بن الأشعث الذي كان يلقب بقرمط لقصر قامته وخطواته المتقاربة⁽⁴⁾، الذي دخلت الدعوة في عهده مرحلة جديدة بمساعدة الدعاة، وأبرزهم أبو سعيد الجنابي مؤسس القرامطة في البحرين، وزكرويه بن مهرويه الذي تزعم القرامطة في مناطق العراق، وبعض مناطق الشام.

ونذكر بعض العلماء أن لفظة قرامطة، إنما هي نسبة إلى مذهب يقال له: القرمطة خارج عن مذاهب الإسلام، فيكون على هذه المقالة غزوة إلى مذهب باطل لا إلى رجل⁽⁵⁾.

¹ - الطبري، المصدر السابق، ج 12، ص 290.

² - ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج 12، ص 290.

³ - ابن سنان ثابت وابن العديم الحلبي، تاريخ أخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار، مطبعة دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، 1971، ص 10.

⁴ - Madelung, W, article «Karmati» in EI, Vol IV, p. 687.

⁵ - ابن سنان بن ثابت وابن العديم، المصدر نفسه، ص 71.

والذي ساعد على انتشار هذه الحركة عدة عوامل أهمها:

- تدهور الأوضاع السياسية للخلافة العباسية.

- دعوة القرامطة إلى تصحيح الأوضاع التي شهدتها العالم الإسلامي، بما يحقق العدالة الاجتماعية بين الأفراد، وقد وجدت الدعوة المناخ الملائم والتربة الصالحة للنمو والانتشار لكن الأسلوب الدموي الذي اتبعوه عند توسعهم جعل خصومهم لا يتهاونون في مواجهتهم والقضاء عليهم.

يبدو أن أوضاع بلاد الشام كانت مشجعة لنشاط القرامطة، وهنا لابد لنا أن نتساءل، ما هي أبرز الأسباب التي دفعت زكرويه بن مهرويه إلى نقل نشاطه من العراق إلى بلاد الشام؟

لابد أن هناك العديد من الأسباب أهمها حالة التفكك السياسي التي تعاني منها بلاد الشام كونها كانت تتبع للدولة الطولونية، التي وصلت بدورها إلى درجة عالية من الضعف، إضافة إلى ذلك كان أهالي الشام على معرفة بالتحاليم الإسماعيلية، بما أن بلاد الشام في العهد الأموي كانت على مذهب السنة غير أن سياسة العباسيين وما اتسمت به من ضغط عليهم⁽¹⁾.

فسح المجال أمام انتشار تحاليم الشيعة الداعية للخروج على العباسيين، هذه التحاليم كان لها دور كبير في إعداد أهل الشام لتقبل آراء القرامطة، التي تسربت إليهم بشكل عام من سلمية⁽²⁾ التي كانت من أبرز مراكز الدعوة الإسماعيلية أمام هذه الأوضاع اتجه آل زكرويه إلى بلاد الشام، ونشروا دعوتهم بين الأعراب المقيمين في بادية الشام والسماء⁽³⁾، وبايعوا يحيى بن زكرويه في سنة 289هـ/901م، ولقبوه بالشيخ. وقاد يحيى بن زكرويه أتباعه فهاجم ناحية الرقة على الفرات، ثم سار نحو الشام، وكان يقتل كل من يعترض سبيله، ويسرق

¹ - زيود محمد، العلاقات السياسية بين الشام ومصر، ص 136.

² - زكار سهيل، أخبار القرامطة في الإحصاء، الشام، العراق، اليمن، دار الكوثر، الرياض، 1989، ص 63 - 137.

³ - ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات...، ص 19.

القرى وينهبها حتى وصل أطراف دمشق⁽¹⁾، وكان عليها طغج بن جف والياً من قبل هارون بن خمارويه بن أحمد بن طولون، فخرج للتصدي لهم فهزموه وحاصروه في دمشق⁽²⁾. دام الحصار القرمطي عدة أشهر، فأرسل طغج إلى مصر يخبر أسياده الطولونيين بأنه محاصر فوصلت إليه النجيدات المصرية بقيادة بدر الحمامي، وفي ضواحي دمشق باشرت معركة طاحنة مع القرامطة لكنها انهزمت أمامهم، إلا أنها تمكنت من قتل يحيى بن زكرويه سنة 290هـ / 902م⁽³⁾. فترجع أصحابه لإعادة تنظيمهم، وبائعوا أخوه الحسن بن زكرويه الذي عرف بصاحب الشامة⁽⁴⁾، فقاد أتباعه، وهاجم دمشق والمناطق المحيطة بها، وخافه أهل دمشق فصالحوه على مبلغ من المال أعطوه إياه⁽⁵⁾، فانصرف عنها إلى حمص فملكها، ثم هاجم حماء، ومعرة النعمان، وبعلبك، وقد قتل كثيراً من أهلها⁽⁶⁾، ثم توجه إلى سلمية وحلب. على أثر ما حل في بلاد الشام من فوضى بسبب هجمات القرامطة، التي انعكست سلباً على المجتمع بصورة عامة نتيجة الإخلال بأمنه ونهب ثرواته⁽⁷⁾ فارتفعت الأصوات شاكية إلى الخليفة المكتفي 289-295هـ / 902-908م فقرر التصدي لهم، فأمر بتسيير الجيوش وأسند

¹ - تامر عارف، القرامطة - نشأتهم - تاريخهم - حروبهم، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1979، ص 133.

إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي، دمشق، د.ت، ص 57.

² - المسعودي، التنبيه والإشراف، مطبعة بريل، لندن، 1893، ص 371.

³ - المسعودي، المصدر نفسه، ص 372. الصفدي، المصدر السابق، ص 266 - 267.

⁴ - عرف بصاحب الشامة لأنه جعل علامته شامة كانت بوجهه.

زكار سهيل، أخبار القرامطة، ص 138.

Madelung, W, op, cit, p. 687.

⁵ - تامر عارف، المرجع السابق، ص 133.

⁶ - المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي)، إتحاف الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق محمد عبد

القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ج 1، ص 230 - 232.

⁷ - غندور محمد، تاريخ جزيرة ابن عمر منذ تأسيسها حتى الفتح العثماني، دار الفكر اللبناني، بيروت،

ص 53.

قيادتها لمحمد بن سليمان الكاتب، فالتقى مع القرامطة في معركة فاصلة شمال حماه سنة 291هـ/903م، فهزمهم وشتت شملهم، وأسر كثيراً منهم، وألقى القبض على الحسن بن زكرويه، واعد مع أسرى القرامطة في بغداد⁽¹⁾.

IV – نهاية الدولة الطولونية وعودة بلاد الشام إلى الخلافة العباسية:

كان للضعف الذي أخذ يدب في جسد الدولة الطولونية بسبب هجمات القرامطة في الشام، أثر كبير في القرار الذي اتخذته الخلافة العباسية للقضاء على هذه الدولة، واستعادة السيطرة على بلاد الشام ومصر⁽²⁾، فوجهت جيشاً بقيادة محمد بن سليمان الكاتب الذي سيطر على مدن الشام دون مقاومة، إذ استقبله بدر الحمامي وعامل الخراج أحمد المانرائي وانضما بقواتهما إليه⁽³⁾، ثم تابع طريقه إلى مصر، وقضى على الدولة الطولونية سنة 292هـ/904م، وأحرق عاصمتها القطائع، وأسر أفراد الأسرة الطولونية، وخرج بهم إلى بغداد.

وهكذا سقطت الدولة الطولونية وانفصلت الشام عن مصر وعادت مرة أخرى إلى وضعية ولايات تابعة مباشرة إلى بغداد⁽⁴⁾، كانت أولى الأعمال التي قام بها محمد بن سليمان بعد احتلال مصر تعيين بدر للحمامي والياً على دمشق⁽⁵⁾، كما عين والياً للرملة وقام ببعض الترتيبات ثم خرج بقواه من مصر عائداً إلى العراق⁽⁶⁾.

نستخلص من جملة المعطيات التي درسناها أن حقد العباسيين على الطولونيين مردّه سخط الخلافة على هذه الأسرة التي تمكنت من استغلال الأوضاع المضطربة في مصر والشام،

¹ - المسعودي، التنبيه والإشراف، ص 372 - 373.

² - المسعودي، التنبيه والإشراف، ص 373.

³ - الكندي، المصدر السابق، ص 189.

⁴ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 42.

⁵ - الكندي، المصدر نفسه، ص 191.

⁶ - مصطفى شاكر، المرجع نفسه، ص 143.

وجعلت منها قوة كبيرة هابتها القوى المختلفة في بغداد، وشعر أهلها أن في استقلالهم هذا عزهم وكرامتهم، ورغم كل ما حدث في بلاد الشام من حركات مناوئة للطولونيين إلى جانب بعض الثورات، فإن الأهالي قبلوا ولاية ابن طولون وأبنائه بارتياح.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن كيف سيكون وضع بلاد الشام في الفترة التي مرت بها بين حكم الدولتين الطولونية والإخشيدية، هل سيكون الجو مهياً من جميع النواحي لتحقيق الاستقلال والتوازن في الفترة الإخشيدية مقارنة بما كان عليه الوضع في الفترة العباسية والطولونية؟

المبحث الثالث:

بلاد الشام في عهد ولاية الإخشيديين 293-334هـ / 904-945م

I - أوضاع بلاد الشام قبل قيام الدولة الإخشيدية:

عادت بلاد الشام بعد القضاء على الدولة الطولونية في مصر والشام إلى حكم الخلافة العباسية، هذه الفترة من تاريخ بلاد الشام تميّزت بفوضى سياسية، واضطراب في الأمن، نتيجة لضعف السلطة المركزية، وكثرة عزل الولاة والأمراء، كونها كانت لا تزال ترسخ لنفوذ الأتراك⁽¹⁾.

ولتوضيح هذه الفترة التي مرّت بها بلاد الشام ما بين حكم الدولتين الطولونية والإخشيدية، لا بد من التطرق للحديث عن أهم الأحداث التي شهدتها والتي تمثلت في ثورة ابن الخنجي، والفتن الطائفية، وتجديد نشاط القرامطة فيها⁽²⁾.

1- ثورة ابن الخنجي:

هذه الثورة كانت محاولة لإحياء الدولة الطولونية من جديد، وقد قادها شخص يدعى ابن الخنجي وهو أحد قواد هذه الدولة⁽³⁾.

انفصل ابن الخنجي عن ركب محمد بن سليمان الكاتب عندما وصل دمشق، وعاد إلى مصر وأعلن الثورة، فالتف حوله عدد كبير من الجند والأمراء الذين عملوا في خدمة ابن طولون.

¹ - زيود محمد، دول بلاد الشام ومصر في العصر العباسي الثاني، ص 48.

² - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 173.

³ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 42.

قساطلي نعمان، المرجع السابق، ص 38.

كانت أولى انتصاراته في الرملة، حيث هزم واليها العباسي وصيف بن صوارتكين وقتل العديد من رجاله، ودخلها سنة 292هـ/905م، ودعا على منابرها للخليفة العباسي المكتفي. ورغم انه أعلن التبعية للعباسيين⁽¹⁾ إلا أن الخلافة اعتبرت ذلك خروجاً عن طاعتها، فأوعزت لواليها على مصر عيسى النوشري تجهيز الجيوش لمحاربته، فالتقى الطرفان عند غزة وكان النصر لحليف ابن الخنجي، الذي استولى على العريش. واستمرت انتصاراته حتى دخل مدينة القسطنطينية، فأحسن أهلها استقباله، ودعا للخليفة على المنابر، ثم لإبراهيم بن خمارويه⁽²⁾. فنجح في تهدئة الأمور، والقضاء على الفوضى، مما أثار ضيق وسخط الخليفة المكتفي. فأرسل جيشاً بقيادة فاتك المعتضدي لقتاله، فهزم ابن الخنجي بعد أن استمرت ثورته ثمانية أشهر، وانتهت حياته بالأسر ثم أعدم في بغداد⁽³⁾.

2- القرامطة وتجدد نشاطهم في بلاد الشام:

تأثرت بلاد الشام بالفوضى السياسية التي حدثت في مصر، نتيجة قيام ثورة ابن الخنجي، وانشغال الخلافة العباسية بهذه الثورة، ومشاركة والي دمشق أحمد بن كيغلف⁽⁴⁾ في التصدي لها، فاستغل القرامطة هذا الوضع، فجددوا نشاطهم⁽⁵⁾، وهاجموا مناطق الشام بقيادة أبي غانم

¹ - زيود محمد، العلاقات بين مصر والشام، ص 176.

² - السيد عبد الهادي، المرجع السابق، ص 337.

³ - الطبري، المصدر السابق، ج 10، ص 119.

الكندي، المصدر السابق، ص 196 - 197.

⁴ - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 2، ص 179.

⁵ - زيود محمد، العلاقات بين الشام ومصر، ص 176.

عبد الله بن سعيد الذي أرسله زكرويه بن مهرويه⁽¹⁾ بعد مقتل صاحب الشامة، فانضم إليه بنو كلب⁽²⁾ فسار بهم نحو الشام، فحارب أهل بصرى وأذرعات والبيثية وحواران، وسبى ذراريهم⁽³⁾ ثم أتجه نحو دمشق⁽⁴⁾، فهزم جيشها، وقتل قائدها صالح بن الفضل نائب أحمد بن كيغلق، لكنه لم يتمكن من دخولها بسبب مقاومة أهلها الضارية فتركها وتوجه نحو طبرية التي دمرها⁽⁵⁾ وقتل كثيراً من أهلها، كما قام جيشه بنهب الأردن وسبوا النساء وقتلوا الرجال.

رداً على هذه السياسة العنيفة كلف الخليفة العباسي المكتفي الحسين بن حمدان على رأس جيش بالتصدي لهم، فهزمهم وانسحبوا إلى السماوة، ففتبعم هناك⁽⁶⁾.

هذه الخسائر التي حلت بالقرامطة دفعت زكرويه إلى الخروج من مخيئه وتجديد نشاطه. ومهد لذلك بإرسال أحد أتباعه وهو القاسم بن أحمد إلى أنصاره في بلاد الشام، وأمره أن يبشرهم بظهور إمامهم ووليهم⁽⁷⁾. كما قرر أن ينقل ميدان المعركة إلى العراق ذاته بعد أن فقد في بلاد الشام كثيراً من أتباعه، ففي سنة 294هـ / 907م اعترض القرامطة قافلة الحجاج

¹ - زكرويه بن مهرويه: من زعماء القرامطة، من أهل القطيف، استفحل أمره بعد وفاة الخليفة المعتضد إلى أن قتل في معركة جيش المكتفي بين القادسية وخفان سنة 294هـ / 907م.
الصفدي، المصدر السابق، ص 535.

² - Madelung, W, op, cit, p. 687.

³ - ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 100.

⁴ - تامر عارف، المرجع السابق، ص 136.

⁵ - ابن الوردي (زين الدين عمر بن مظفر)، تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996، ج 1، ص 339.

⁶ - المقرئ، اتعاظ الحنفاء، ج 1، ص 235 - 236.

المسعودي، التنبيه والإشراف، ص 377.

⁷ - بيطار أمينة، الحياة السياسية في بلاد الشام، ص 177.

عند العقبة، فقتلوا الرجال وسبوا النساء واستولوا على ما في القافلة من أموال، وقد أراد من وراء ذلك إظهار الخلافة بمظهر العاجز عن حماية المسلمين أثناء الواجب الديني⁽¹⁾. ولما بلغ المكتفي ذلك أمر بتجهيز الجيوش لقتال زكرويه بقيادة وصيف بن صوارتكين، فالتقى بزكرويه على طريق خفان، وبعد قتال شديد تمكن هذا الأخير من اقتحام معسكرات القرامطة فأصاب زكرويه الذي فارق الحياة بعد خمسة أيام. إن الحزم الذي أظهره المكتفي في قتال القرامطة بالشام وحرصه على تجهيز الجيوش العديدة لمحاربتهم، كان له الدور الرئيسي في اضمحلالهم وتقلص نفوذهم بالمنطقة، كما أن مقتل زكرويه كان له تأثير حاسم في القضاء على نشاط القرامطة ببلاد الشام⁽²⁾.

3- الفتن الطائفية.

تأثرت الشام بالأوضاع المضطربة التي سادت الخلافة العباسية في بغداد في عهد المقتدر (295-320هـ / 907-932) بسبب الفوضى وسوء الإدارة⁽³⁾ وازدياد نفوذ الأتراك⁽⁴⁾، وكثرة تبديل الولاة، وزادت هذه الاضطرابات حدة مع ظهور بعض الفتن الطائفية المتمثلة في قيام محسن بن رضا الشيعي في سنة 306هـ / 912م بثورة في أعمال دمشق، تصدى له أحمد بن كيغلق والي دمشق واستطاع قتله⁽⁵⁾.

حدثت فتنة بين المسلمين وأهل الذمة في دمشق سنة 312هـ / 924م، حيث ثار المسلمون بدمشق وهدموا كنيسة كبيرة فيها، واستولوا على ما بها من كنوز، ونهبوا أديرة متعددة،

¹ - زيود محمد، العلاقات بين مصر والشام، ص 227.

² - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 293.

³ - السامرائي حسام الدين، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية خلال الفترة (247-334هـ / 861-

945م)، قدمه عبد العزيز الدوري، الإسكندرية، د.ت، ص 66.

⁴ - المسعودي، التنبيه والإشراف، ص 377.

⁵ - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 4، ص 379.

وامتد غضبهم ضد أهل الذمة إلى خارج دمشق، ففي الرملة هدم المسلمون كنيسة للملكية، وفي قيسارية هدموا كنيسة أخرى، ونهبوا ما فيها وأحرقوها.

فقام النصارى برفع شكوى إلى الخليفة المقتدر الذي سمح لهم بإعادة إعمار هذه الكنائس⁽¹⁾، ولا شك أن انقلاب المسلمين ضد أهل الذمة بعد قرون من التسامح جاء نتيجة تعاطف أهل الذمة في الشام مع البيزنطيين الذين قاموا بأعمال وحشية بحق المسلمين في الثغور، إضافة إلى دعاء البطارقة في إنطاكية وبيت المقدس في صلواتهم للإمبراطور البيزنطي.

II- بلاد الشام تحت حكم الإخشيديين:

تنسب الدولة الإخشيدية⁽²⁾ إلى أبو بكر محمد بن طغج بن يلكيتن الفرغاني التركي وأصله من أولاد ملوك فرغانة⁽³⁾. وقد بدأ محمد بن طغج في الظهور على الساحة السياسية حين اتصل بخدمة ابن بسطام عامل الخراج في الشام، وانتقله إلى مصر بعد أن كلف بخراجها، وفي مصر ظهرت مواهب محمد العسكرية في التصدي للجيوش الفاطمية سنة 302هـ / 914م⁽⁴⁾،

¹ - متر آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ج 1، ص 79.

² - الإخشيد: قيل أنها كلمة تركية معناها بياض الشمس،

عطية الله أحمد، القاموس الإسلامي، القاهرة، 1963، ج 1، ص 47.

وقيل أن الإخشيد لقب تركي معناه ملك الملوك، كان يلقب به ملوك فرغانة، وقد طلب محمد بن طغج من الخليفة الراضي تشريفه بهذا اللقب، فمنحه إياه في سنة 327هـ / 838م، ويلاحظ أن هذا اللقب غلب على صاحبه وعلى دولتها التي عرفت بالإخشيدية نسبة إليه.

ابن كثير، المصدر السابق، ج 11، ص 188.

³ - سليمان أحمد، تاريخ الدولة الإسلامية معجم الأسر الحاكمة، مطبعة مصر، 1969، ج 1، ص 129.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 31.

زيود محمد، دول بلاد الشام ومصر في العصر العباسي الثاني، ص 49.

والتي جاءت لغزو مصر بقيادة حياصة بن يوسف الكتامي⁽¹⁾. وعند عزل يلكيتن عن مصر وأسندت إليه إمرة دمشق رافقه طغج فولاه عمان وجبل الشراة⁽²⁾ سنة 306هـ/ 919م. وقد أتيحت له الفرصة ليكسب عطف الخليفة ورضاه، بعد أن كسب عطف العناصر التركية في الشام ومصر، عندما قام بتخليص الحجاج المارين ببلاد الشام من هجمات الأعراب. وكان مع القافلة قوم من أعيان العراق ومعهم جارية لأم الخليفة المقتدر، فحمد الناس له ورضي عنه الخليفة، فقلّده ولاية الرملة في فلسطين سنة 316هـ/ 928م. وكانت ولايته هذه بداية لسيطرته على الشام كلها، ثم حصوله على دمشق سنة 319هـ/ 931م من قبل الخليفة.

وفي دمشق أسس قوة عسكرية⁽³⁾، وانضمت إليه قوى مختلفة. كما أنه جمع الأموال بمختلف الوسائل والطرق، وعلى رأسها مصادرته لأموال من يعرف عنهم الثراء. وعلى الرغم مما حققه في الشام من إنجازات، فقد كان يطمح لولاية مصر، وقد جاءت الفرصة في عهد الخليفة الراضي سنة 323هـ/ 934م وبذلك أصبحت ولاية مصر بيده، وضمت إليه البلاد الشامية والجزيرة⁽⁴⁾. وعلى الرغم من حصول ابن طغج على كتاب توليته مصر، فإنه لم يستطع دخول مصر إلا بقوة السيف بسبب تمسك الماذرائيين⁽⁵⁾ بها.

¹ - بيطار أمينة، الحياة السياسية في بلاد الشام، ص 182.

² - الشراة: جبل يصل ما بين أقصى اليمن والشام.

الحموي، ياقوت، المصدر السابق، ج 5، ص 59 - 60.

³ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 296.

⁴ - بيطار أمينة، الحياة السياسية في بلاد الشام، ص 184.

⁵ - الماذرائيين: هي أسرة فارسية تنسب إلى ماذرايا وهي قرية من أعمال البصرة نزح بعض أفرادها إلى مصر في عهد الطولونيين وأسندت إليهم الوظائف الرئيسية كما أن بعض أفرادها تمتع بسلطة كبيرة في مصر والشام. ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ج 1، ص 98.

وهكذا حقق ابن طغج كل ما يصبو إليه، فقد امتد حكمه على الشام ومصر، وتعد سنة 324هـ/936م سنة قيام الدولة الإخشيدية وبدء تنظيم أمورها، فقد عين بدر الخرشني على مدينة دمشق نائباً عنه، كما ولى أحمد بن سعيد الكلابي حلب، وقام بتجهيز قوة عسكرية برية وبحرية مكنته من تدعيم استقلاله، كذلك اهتم ببناء الأسطول وبدور ضرب صناعة السفن. إلى جانب ذلك اهتم برعيته في بلاد الشام ومصر، ورغم أنه كان يصادر الأموال، إلا أنه اعتمد سياسة الرفق وعدم اللجوء إلى القوة، كما اتبع سياسة التقرب من الأهالي، واهتم بنشر الأمن⁽¹⁾، فوضع الأسس لدولة مستقلة على شاكلة الدولة الطولونية⁽²⁾.

III- المشاكل التي واجهت حكم الإخشيديين في الشام:

بعد أن حقق محمد بن طغج الإخشيدي الاستقلال بمصر والشام، فإن سيادته على بلاد الشام⁽³⁾ ما لبثت أن تعرضت للخطر، بسبب كثرة القوى السياسية المتنازعة حولها في تلك الفترة ويأتي في مقدمة هذه القوى⁽⁴⁾

1- محمد بن رائق الغزوي أمير الأمراء.

ظهر ابن رائق على مسرح الأحداث السياسية في عهد الخليفة الراضي سنة 322هـ/933م على أثر ضعف هيئة الوزراء وعجزهم عن إدارة الدولة بسبب ازدياد نفوذ الأتراك. فأكرمه الخليفة وعينه أمير الأمراء سنة 324هـ/935م. وأسند إليه كافة أمور الدولة. لكن لم يمض

¹ - زيود محمد، المرجع نفسه ، ص 297.

² - Bianquis.T, *Damas et la Syrie Sous la domination Fatimide (359-468/ 969-1076)*, Damas, 1986, p. 16.

³ - بيطار أمينة، موقف الأمراء العرب بالشام والعراق من الفاطميين، دار دمشق، ط 1، 1980، ص 23.

⁴ - المعاضدي خاشع، الحياة السياسية في بلاد الشام خلال العصر الفاطمي، دار الحرية، بغداد، ط 1،

1975 - 1976، ص 19.

وقت طويل حتى ضعف مركز ابن رائق في بغداد، لظهور منافسين له على المنصب، إذ تعرض لهجوم أبي عبد الله البريدي الذي تمرد في إقليم الأهواز. كما خرج عليه أحد قادته الأتراك، وهو بجكم الذي حل محله في إمرة الأمراء⁽¹⁾.

هذا ما دفع ابن رائق إلى التفكير في ولاية يحكمها، فعرض عليه الخليفة أحد البلدين واسط أو حلب وأعمالها، فاختار حلب وأعمالها للابتعاد عن خطر بجكم.

توجه ابن رائق نحو حلب⁽²⁾ فسيطر عليها، ثم تابع طريقه جنوباً فسيطر على دمشق وطرده إليها بدر بن عبد الله الإخشيد⁽³⁾، وذلك سنة 327هـ/ 938م⁽⁴⁾ أو في أوائل سنة 328هـ/ 939م⁽⁵⁾. ثم تابع جنوباً فسيطر على الرملة ثم اتجه نحو مصر، فتصدى له محمد بن طغج في منطقة العريش المصرية وهزمه، فراجع ابن رائق إلى دمشق، وقد انطوى هذا النزاع بين الطرفين بعقد الصلح بينهما⁽⁶⁾، الذي نص على أن يحكم ابن رائق الولايات الشامية شمالي الرملة، على أن يدفع الإخشيد إليه جزية سنوية قدرها مائة وأربعون ألف دينار⁽⁷⁾. كان الإخشيد مضطراً لقبول هذا الصلح رغم ما أحرزه عليه من نصر، ذلك لأنه يخشى أن تواصل الخلافة العباسية ضده، مما يهدد نفوذه في بلاد الشام فضلاً عن رغبته في إعداد

¹ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 103.

² - Encyclopedie of islam, Article «Halab», vol II, p. 1 - 230.

³ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام ص 52.

⁴ - ابن عساكر، المصدر السابق، طبعة دار الفكر، بيروت، د.ت، ج 53، ص 17.

⁵ - الأنطاكي (يحيى بن سعيد بن يحيى)، تاريخ الأنطاكي المعروف بصلة تاريخ أوتيا، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، لبنان، 1990، ص 29.

⁶ - بيطار أمينة، موقف الأمراء العرب، ص 23.

⁷ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 8، ص 364.

Lanepoole, op, cit, p. 93.

سرور محمد، النفوذ الفاطمي في بلاد الشام والعراق، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 10.

نفسه لمواجهة الخطر الفاطمي الجديد الذي يهدد دولته في مصر من جهة الغرب. لكن أيام ابن رائق لم تطل حيث قتل من قبل ناصر الدولة الحمداني في الموصل سنة 330هـ/942م. استطاع الإخشيد أن يعيد بلاد الشام إلى حوزته بعد وفاة ابن رائق، وبذلك حكمه في هذه البلاد واستطاع أن يحصل على تقليد من الخليفة المتقي سنة 33هـ/944م بولاية مصر وحق توريثها لأبنائه من بعده، لكن لم تمض مدة طويلة من الزمن على إعادة الإخشيد سيطرته عليها حتى برز منافس جديد للسيطرة الإخشيدية فيها، تمثل بسيف الدولة الحمداني⁽¹⁾.

2- الحمدانيون وعروبهم مع الإخشيديين:

أ- أصلهم ومسكنهم:

تتحدّر الأسرة الحمدانية من أصل عربي صميم، هو قبيلة تغلب بن وائل، وكانوا من أهل ديار ربيعة في الجزيرة الفراتية. نشأوا عليها، وأقاموا إدارة لهم⁽²⁾. حكم الحمدانيون للجزيرة، لم يكن مقتصرأً على ما تحويه الجزيرة من ديارها الثلاث المعروفة بديار بكر وربيعة، ومصر، بل كان يتعدى هذه المناطق ليشمل، مناطق أوسع تقع بين جبال أرمينية وكرديستان شمالاً، وشرقاً حتى الخط الوهمي الذي يصل عانات وحديثة على دجلة جنوباً والمناطق الشمالية من بلاد الشام كحلب وحماة وحمص⁽³⁾. والذي سهّل للحمدانيين حكم هذه المنطقة والاستقلال بها، هو الأحوال غير المستقرة في المناطق الشمالية للدولة العباسية، لكونها منطقة الثغور المتاخمة للروم الذين دأبوا بالإغارة

¹ - المعاضدي خاشع، المرجع السابق، ص 20.

² - الهمداني (أبو محمد الحسن بن أحمد ت 334هـ/945م)، صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل، ليدن (1884-1891)، ص 133.

عدوان أحمد، الدولة الحمدانية، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، د.ت، ص 73.

³ - السامر فيصل، الدولة الحمدانية في الموصل وحلب، مطبعة الإيمان، بغداد، 1973، ج 1، ص 124.

غندور محمد، المرجع السابق، ص 71.

عليها. كما أنها كانت هدفاً لتسللات القرامطة وغارتهم، لذا كانت بحاجة إلى أمير قوي وجريء، يستطيع أن يدرأ الأخطار عنها.

بدأ ظهور الحمدانيين على مسرح الأحداث السياسية في مطلع النصف الثاني من القرن الثالث الهجري برئاسة زعيمهم حمدان بن حمدون، ومن رجالاتهم الحسين بن حمدان الذي قلده الخليفة المقتدر الموصل وواليتها سنة 292هـ / 205م إلا أن شهرة الحمدانيين ارتبطت بولديه الحسن وعلي، حيث لقب الحسن بناصر الدولة ولقب علي بسيف الدولة⁽¹⁾

ب - حروبهم:

❖ العلاقات الحمدانية الإخشيدية في عهد طغج بن جف:

المعروف جغرافياً وسياسياً أن مصر والشام كانتا تكوينان وحدة واحدة منذ أقدم العصور، حيث أن من يستقر في مصر يرى أن حدوده الطبيعية الآمنة هي جبال طورس في شمال الشام، وسار على هذا الأساس العديد من الأمم والشعوب الأخرى إلى أن جاء الفتح العربي لبلاد الشام فقد واصل سيره الطبيعي ففتح مصر لكي يؤمن حدوده الجنوبية وظلت مصر والشام وحدة إدارية طول العصر الإسلامي يطلق عليها اسم المغرب⁽²⁾.

فابن طولون عندما استقل بمصر مدّ نفوذه إلى الشام وكذلك الإخشيديون رأوا أن يحتفظوا بالشام، فاصطدموا بالخلافة حيث أراد كل طرف الاحتفاظ بها، لكن الشام ما لبثت أن عادت إلى سيطرة الإخشيديين مباشرة بعد اغتيال ابن رائق على يد ناصر الدولة الحمداني سنة 330هـ / 941م الذي اعتبر نفسه وريثاً لابن رائق⁽³⁾ ويجب أن تنتقل أملاكه إليه، بالإضافة إلى ذلك أن الحمدانيين أخذوا يتطلعون نحو بلاد الشام لأنهم عدوها ملكاً لهم، وزاد من

¹ - محمود حسن، الشريف أحمد، المرجع السابق، ص 345.

² - الأقاليم الواقعة غرب عاصمة الخلافة (بغداد)، عدوان أحمد، المرجع السابق، ص 233.

³ - عدوان أحمد، المرجع نفسه، ص 233.

تطلعهم إليها غضبهم من حصول الإخشيدى على تقليد من الخليفة العباسى المتقى يخوله حكم مصر وجميع بلاد الشام له ولأبنائه مدة ثلاثين عاماً⁽¹⁾.

توجه سيف الدولة نحو حلب سنة 333هـ/ 944م فسيطر عليها⁽²⁾ وعلى جميع المناطق في شمال بلاد الشام.

وهنا لابد لنا أن نسأل لماذا اختار سيف الدولة حلب؟

اختار حلب لأن بلاد الشام في تلك الفترة كانت مسرحاً للمنازعات والمنافسات بين الخلافة والإخشيديين إذ شجعت الخلافة محمد بن رائق على التقدم نحو الشام فاصطدم بالإخشيديين. هذا بالإضافة إلى أن حلب كانت تعاني من الانقسامات الداخلية والاضطرابات⁽³⁾.

وما أن تتوطد سلطة سيف الدولة بحلب حتى بدأ يعمل على إضعاف نفوذ الإخشيديين في بلاد الشام، فجهز الإخشيديون جيشاً للتصدي له بقيادة كافور، التقى سيف الدولة مع هذا الجيش بالرسن قرب حمص، فكان النصر لحليف الحمدانيين⁽⁴⁾، بينما تراجع الجيش الإخشيدى باتجاه دمشق، ثم خرج منها قاصداً الرملة في طريق عودته إلى مصر، وكتب كافور إلى الإخشيد بمصر يعلمه بنتيجة المعركة وخبر انهزامهم وما هم عليه من التعب والإعياء⁽⁵⁾، بينما سار سيف الدولة يريد دمشق لأن حاميتها باتت ضعيفة بعد الهزيمة التي منوا بها، فأرسل إلى أهلها كتاباً، قرئ على منبر الجامع الأموي⁽⁶⁾.

¹ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 110.

² - المعاضيدى خاشع، المرجع السابق، ص 30.

³ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 111.

الكيايى سامى، سيف الدولة وعصر الحمدانيين، الطبعة الحديثة، حلب، 1939، ص 10.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 8، ص 445.

Le Strange, *Palestine under the Muslims*, London, 1890, p. 519 - 520.

⁵ - ابن العديم، المصدر نفسه، ج 1، ص 113.

⁶ - سرور محمد، النفوذ الفاطمى، ص 13.

تضمن هذا الكتاب حرصه على صيانة أرواحهم والمحافظة عليها، إذ أن سيف الدولة علم أن الناحية الروحية والدينية تؤثر في نفسية الأهالي فخطبهم بها وأعلمهم بأنه لم يأت إليهم طامعاً أو غازياً وإنما أتى إليهم مدافعاً عنهم⁽¹⁾، عندما وصل الكتاب إلى محمد بن طغج الإخشيدى قرر أن يسير بنفسه لمحاربته، فسار على رأس جيش كبير إلى دمشق والتقى الطرفان في قنسرين، وكان النصر في البداية لحليف سيف الدولة غير أن هذا النصر سرعان ما تحول إلى هزيمة، فدخل الإخشيد حاضرة الحمدانيين واسترد دمشق بينما تراجع سيف الدولة إلى الرقة⁽²⁾.

وعلى الرغم من انتصار الإخشيد فإنه يادر إلى مصالحة الحمدانيين، وتم الاتفاق بينهما سنة 334هـ / 945م على أن:

— تكون حلب وما يليها من بلاد الشام شمالاً لسيف الدولة، بينما تكون دمشق وأعمالها للإخشيديين بما في ذلك طرابلس وبيروت⁽³⁾.

— يدفع الإخشيد لسيف الدولة الحمداني جزية سنوية وأسفر هذا الاتفاق عن مصاهرة بينهما حيث زوج سيف الدولة ابنة أخ الإخشيد عبيد الله بن طغج⁽⁴⁾.

لكن هذا يدفعنا إلى التساؤل ما هي الأسباب التي دعت الإخشيد إلى عقد الصلح على الرغم من انتصاره على سيف الدولة؟

على ضوء دراستنا فمن المرجح أنه قام بذلك لأسباب عديدة منها:

¹— عدوان أحمد، المرجع السابق، ص 237.

²— ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 3، ص 293.

ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 113 - 114.

³— عاشور سعيد، الحركة الصليبية، القاهرة، 1963، ج 1، ص 57.

الكيالي سامي، المرجع السابق، ص 73.

⁴— ابن تغري بردي، المصدر نفسه، ج 3، ص 293.

Elisseeff, N, **op, cit**, vol II, p.281.

— انه على يقين من أن النزاع بينه وبين الحمدانيين على بلاد الشام سينتهي بانتصارهم عليه لأن هذا الإقليم يعتبر المجال الحيوي لاتساع سلطانهم.

— انه كان يهدف من وراء إبرام هذا الصلح مع الحمدانيين على هذه الصورة، أن يبقي الدولة الحمدانية حاجزاً منيعاً بينه وبين البيزنطيين الذين أخذوا يهددون بلاد الشام بهجمات يقومون بها من فترة لأخرى⁽¹⁾، بالإضافة إلى ذلك إن الخطر الفاطمي بدأ يلوح في الأفق الغربي لمصر ويتحين الفرصة للانقضاض عليها. لذلك أراد أن يكون على علاقة مودة وصداقة مع الحمدانيين على حدوده الشمالية لكي يتفرغ للخطر الغربي الذي هو أشد وأعظم.

❖ العلاقات الحمدانية الإخشيدية في عهد كافور الإخشيدي:

بعد أن تم الصلح بين الإخشيديين والحمدانيين، هدأت الأحوال في بلاد الشام، واستقامت الأمور فيها نسبياً، فرجع الإخشيد إلى دمشق وفيها توفي سنة 334هـ / 943م.

فخلفه ابنه أنوجور على كرسي الحكم⁽²⁾ إلا أنه كان صغير السن، فتولى الوصاية عليه كافور الإخشيدي وأصله نوبي، كان سيده قد اشتراه ثم أعتقه وفتح له باب المناصب حتى أصبح من كبار القادة في الدولة الإخشيدية⁽³⁾ بناءً على وصية الإخشيد⁽⁴⁾ لكن دمشق شهدت فتنة عقب

¹ - بيطار أمينة، موقف الأمراء العرب، ص 27.

مدني صلاح، المرجع السابق، ص 238.

² - أنوجور: والي إمرة دمشق ومصر بعد موت أبيه وكان القيم عليه كافور الإخشيدي وقدم دمشق سنة 334هـ / 945م لقتال سيف الدولة بن حمدان، فاستطاع هزيمته، ثم استقر الأمر بينهما ورجع إلى مصر ومات بها.

ابن منظور، تكملة مختصر تاريخ دمشق، ج 1، ص 99.

³ - زيود محمد، تاريخ العرب والإسلام، ص 299.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 8، ص 457.

موت الإخشيد قام بها الأحداث⁽¹⁾ الذين نهبوا خزائن الإخشيديين وأشعلوا بها النيران مما أخر دفنه ثلاثة أيام.

على إثر موت الإخشيد وحدث الفتنة في دمشق وغياب القوات الإخشيدية نتيجة عودتها إلى مصر لحدث بعض الشغب فيها.

ما هو موقف سيف الدولة وقد خلت دمشق من قواتها الرئيسية؟

في الواقع إن سيف الدولة كان يتوق إلى الاستيلاء على دمشق لأنها أعجبت به ثم أنه أراد أن يجعل من دمشق و حلب وحدة واحدة تحت سلطانه لما لدمشق من أهمية كبرى⁽²⁾ ولقد وصفها ابن حوقل بأنها أجمل مدينة في بلاد الشام⁽³⁾، فنقض الصلح، واتجه على رأس قوة عسكرية نحو دمشق، فسيطر عليها⁽⁴⁾، وقام بجبي الخراج، وبدأ يتطلع إلى مصادرة غوطة دمشق، مما أدى إلى غضب سكان دمشق، لاسيما أن سيف الدولة كان يطالبهم بودائع الإخشيد وأمواله. فكاتبوا كافوراً يستدعونه ووعدوه بالمساعدة⁽⁵⁾، فخرج كافور يرافقه أنوجور على رأس جيش إلى بلاد الشام، وخرج سيف الدولة بجيشه، وعسكر في منطقة اللجون⁽⁶⁾ فداهمته القوات

¹ - الأحداث: هي تنظيمات اجتماعية قامت على تكتل أصحاب كل مهنة أو حرفة أو حي من الأحياء ويكون له رئيس خاص به، وجاء اسم الأحداث من الحادثة في السن.

مصطفى شاكر، الحركات الشعبية وزعمائها في دمشق، مجلة الآداب والتربية، جامعة الكويت، العددان (3-4)، 1973، ص 174 - 223.

² - عدوان أحمد، المرجع السابق، ص 243.

³ - ابن حوقل، صورة الأرض، دار الحياة، بيروت، دت، ص 174.

⁴ - الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 2، 1956، ج 1، ص 36.

⁵ - الكيال سامي، المرجع السابق، ص 73 - 74.

⁶ - اللجون: بلد بالأردن، بينه وبين طبرية عشرون ميلاً وبينه وبين الرملة أربعون ميلاً،

الحموي، ياقوت، المصدر السابق، ج 5، ص 15.

الإخشيديّة، و استطاعت هزيمته، فراجع حتى حمص⁽¹⁾. وبالرغم من انه أعاد تنظيم صفوفه وجمع جيشاً من الأعراب من نمير وكلاب و كلب لاسترجاع السيطرة على دمشق، إلا انه انهزم في مرج عذراء شمالي شرقي دمشق⁽²⁾ فطارده الإخشيديون حتى حلب، ثم جرت مراسلات بين الطرفين أسفرت عن اتفاق يحوي نفس بنود الاتفاق الذي وقع في عهد الإخشيد لكن باستثناء البند الذي ينص على تقديم المال من طرف الإخشيديين عن دمشق⁽³⁾.

استقرت أحوال بلاد الشام بعد المعاهدة سنة 335هـ/ 946م، وأقام كافور مدة قصيرة في دمشق ثم غادرها إلى مصر بعد أن ولي عليها بديراً الإخشيدي، أما سيف الدولة فقد استقر في حلب وبدأ في إعداد نفسه لميدان آخر أكثر خطورة وأهمية بالنسبة له بصفة خاصة وبالنسبة للعالم العربي والإسلامي بصفة عامة، ألا وهو ميدان المواجهة مع الروم.

هذا هو الوضع السياسي الذي كانت تعيشه بلاد الشام في تلك الفترة، لكن هذا الوضع لم يكن أفضل من وضع الخلافة العباسية في العراق التي كانت تشكو الفوضى وكثرة الإضرابات والحروب الأهلية بسبب الدسائس والفتن.

بالإضافة إلى سيطرة الأتراك على مجريات الأمور في عاصمة الخلافة الذين أهملوا شؤون الخلافة وشلّوا أيدي الخلفاء⁽⁴⁾ فأصبحوا مسلوبي السلطة والنفوذ، وبقيت الخلافة تعيش تلك الوضعية، حتى دخل البويهيون بغداد سنة 334هـ/ 945م، فسيطروا على الخلفاء وبالتالي على الدولة

¹ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 117.

ابن الأثير، المصدر السابق، ج 8، ص 458.

² - مصطفى شاکر، جنوب بلاد الشام، ص 55.

³ - الصفي، المصدر السابق، ص 285.

⁴ - الاوتاني أحمد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في شمالي بلاد الشام، دمشق، 1990، ص 22.

الخاتمة :

قمنا في هذا الفصل بدراسة الوضع السياسي لبلاد الشام وتطوراته بدءاً من سيطرة العباسيين عليها سنة 132هـ/ 750م حتى قيام دولة بني بويه سنة 334هـ/ 945م.

وخلصت إلى أن هذا الوضع اتسم بالفوضى والاضطراب شبه المستمر، فأهالي الشام في عهد الأمويين تمتعوا بخصائص كثيرة ميزتهم عن باقي الأقاليم الأخرى، تمثلت بأن الخلفاء والولاة كانوا منهم، والأسواق التجارية والإقطاعات الزراعية كانت بأيديهم، إلى جانب ذلك أن مركز بيت مال المسلمين وخراج البلاد الإسلامية كان موجوداً فيها، هذه الصورة أدت إلى ازدهار البلاد ورخاء سكانها، لكن ذلك ذهب بانتقال الخلافة إلى العباسيين، وأصبحت مجرد ولاية عباسية ليس لها أية امتيازات، فانعكس ذلك على شعور سكانها فأخذوا يبادرونهم بالثورات، والعداء المستديم، محاولين استعادة مكانة بلادهم، غير أن هذه الثورات أخفقت أمام القوات العباسية الحاقدة التي لم تتوان عن استخدام العنف للقضاء عليها وذلك للمحافظة على سلطتها، ولا شك أن نظرة العداء المتبادلة بين الطرفين أدت إلى إرباك الخلافة العباسية، وبنفس الوقت جعلت السكان يعيشون في حالة من الاضطراب وعدم الاستقرار.

هذا الاضطراب وعدم الاستقرار الذي تولّد نتيجة سياسة العنف التي اتبعها العباسيون جعلت أهالي الشام يرحبون بأحمد بن طولون عندما بدأ يتطلع لمد نفوذه إلى الشام سنة 264هـ/ 877م، إذ وجدوا في شخصيته فرصة للتخلص من الحكم العباسي، ولتحسين أحوالهم، والذي يدل على ترحيبهم بالسيطرة الطولونية، السياسة التي اتبعها ابن طولون والتي تمثلت بالتقرب من الأهالي وتلبية مطالبهم وإغداق الأموال عليهم، على أن حالة الارتياح والاستقرار التي شعر بها أهالي الشام تراجعت عقب وفاة مؤسس الدولة الطولونية، وقيام الحروب العباسية الطولونية، وازدادت ضعفاً نتيجة قيام القرامطة بهجماتهم، ولم تكن أحوال بلاد الشام أفضل أثناء خضوعها في الفترة الأولى من حكم الإخشيديين، إذ بقيت ممزقة سياسياً ولم تنعم بالوحدة بسبب قيام الحروب بين الإخشيديين ومنافسيهم للسيطرة على بلاد الشام.

ولكن رغم هذه الأوضاع بقيت بلاد الشام من أبرز الأقاليم في الدولة الإسلامية ولم تفقد أهميتها رغم انحسار الأضواء السياسية عن سمائها. وهنا لابد من طرح التساؤل التالي: هل أن حالة الاضطراب وعدم الاستقرار التي مرت بها بلاد الشام في الفترة الزمنية التي ركزنا عليها في دراستنا تركت أثراً على حياة السكان في مختلف الجوانب اجتماعياً وثقافياً وغيرها.

الفصل الثاني

البنية الاجتماعية

المقدمة:

الحياة في الدولة الإسلامية كانت غنية في جميع مظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إلا أن التاريخ السياسي احتل مركز الصدارة في التأريخ لمختلف العصور والحقب التاريخية، نتيجة تركيز عناية المؤرخين على دراسة تاريخ الحكام والولاة وأرباب الشهرة فأسهبوا في سرد مظاهر حياتهم، في حين أهملوا حياة عامة الناس ولم تعطى الاهتمام الكافي، وبالتالي فإن البحث في الجانب الاجتماعي للمجتمع الذي هو عبارة عن جماعة من الناس تعيش على رقعة جغرافية محددة، لها عاداتها وتقاليدها ونظمها التي تشكل القواسم المشتركة في كل مجتمع، أمر بالغ الصعوبة نوعاً ما، نظراً لقلة المادة وتشتتها في بطون المصادر المعاصرة، فضلاً عن ذلك أن الحياة الاجتماعية تبقى على شيء من الثبات وعدم التغير، وعلى ذلك فإن الباحث في هذا الميدان كثيراً ما يجد نفسه في حل من أن يلجأ إلى بعض المراجع المتقدمة قليلاً أو المتأخرة عن العصر الذي يبحث فيه، لاستكمال صورة ناقصة أو للعثور على حلقة مفقودة، انطلاقاً من ذلك ولتقديم صورة كاملة وواضحة للمجتمع الشامي لا بد من معرفة العناصر والفئات التي كونت هذا المجتمع، وكيف كان شكل العلاقة بين السلطة وهذه الفئات لما لذلك من دور أساسي في فهم الدينامية الاجتماعية. كذلك معرفة السمات التي امتاز بها من أطعمة وألبسة ومنشآت والتي ساهمت في التطور الحضاري للمجتمع ورخائه الاقتصادي.

المبحث الأول:

مجتمع بلاد الشام، تركيبتها السكانية، وفتاته

I - التركيبة السكانية

تضم بلاد الشام تركيبة سكانية متعددة العناصر، يختلفون في لغاتهم وثقافتهم وأوضاعهم الاجتماعية، ويتفرقون في مذاهبهم ومعتقداتهم الدينية، هذا التنوع السكاني الذي عرفته بلاد الشام يعود إلى سببين رئيسيين:

أولهما يتمثل في الامتداد الشاسع والموقع المتوسط لبلاد الشام، وثانيهما تجسد في التراث التاريخي نتيجة تعدد الحضارات التي نمت وازدهرت في ربوع بلاد الشام⁽¹⁾.

هذا التنوع من الناس تركز غالباً في المدن، أما القرى والأرياف فكان يغلب على سكانها طابع التجانس⁽²⁾.

1 - القبائل العربية،

كان الطابع الغالب لبلاد الشام منذ القديم عربياً، إذ يعود وجودهم فيها إلى الألف الأول قبل الميلاد⁽³⁾، فقد استقطبت هذه المنطقة بفضل خصوبتها وطيب مناخها، وموقعها الاستراتيجي المتميز على طرق التجارة العالمية، قبل الفتح الإسلامي قبائل عربية معظمها يمنية مثل

¹ - قاسم عبدة قاسم، "بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية"، مجلة عالم الفكر، العدد (2)، م 22، 1993، ص 364.

² - Lammens, H, *La Syrie précis historique*, Troisième édition, Darlahdkater, Beyrouth, 1994, p. 10.

³ - محاسنة محمد، تاريخ مدينة دمشق في العصر الفاطمي، دار الأوائل، دمشق، ط 1، 2001، ص 41.

الدوري عبد العزيز، العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، عمان، ط 1، 1974، ص 25.

تنوخ⁽¹⁾ حيث يذكر دوسو⁽²⁾ أن التتوخيين هم أول من دخل الشام في العصر الميلادي وكانت ديارهم بين مشارف الشام في الجنوب إلى يادية الشام في الشرق والشمال، وغسان التي دخلت الشام بعد القرن الثالث الميلادي⁽³⁾ وقضاة التي كانت أكبر قبائل بلاد الشام وأكثرها نفوذاً، وأشدّها شكيمة، حيث استقرت في الأقسام الشمالية⁽⁴⁾ والوسطى من ديار الشام كما نزلت بنو عاملة وجذام في فلسطين.

وبعد قيام الفتوحات الإسلامية، وفد إلى الشام كثير من العرب برفقة الجيوش الفاتحة، هذه الجيوش كانت نواة القبائل التي استقرت فيها⁽⁵⁾. فالرواية التي ذكرها ابن عساکر حول معركة اليرموك تبين أن معظم القبائل التي اشتركت فيها يمانية، حيث ذكر أن الأزد كانوا ثلث الناس، وضم الجيش أيضاً قبائل حمير مذحج وكنانة وقضاة وحضرموت⁽⁶⁾. هذه القبائل التي وفدت إلى بلاد الشام تفرقت في حواضرها ونزلت المنازل التي جلا عنها أهلها. كما تجب الإشارة إلى أن منازل القبائل القادمة إلى دمشق تركزت في معظمها خارج سور المدينة، وفي الغوطة، وذلك لضيق دور المدينة، وعدم قدرتها على استيعاب الجماعات

¹ - تنوخ: حي في اليمن اختلف النسابون فيه فابن خلدون ذكر بأنهم من بني أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن مرو بن الحافي بن قضاة. وقال ابن عبد ربه وأبو الفداء، تنوخ من قبائل قضاة. كحالة عمر، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1968، ج 1، ص 133.

² - رينيه ديسو، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، القاهرة، 1959، ص 9.

³ - الهمداني (الحسن بن أحمد بن يعقوب)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكواع، منشورات دار اليمامة، الرياض، 1974، ص 207.

⁴ - زكريا وصفي أحمد، عشائر الشام، دار الفكر، دمشق، 1983، ص 76.

⁵ - خماش نجدت، الشام في صدر الإسلام، دار طلاس، دمشق، ط 1، 1987، ص 78.

⁶ - ابن عساکر، مدينة دمشق، طبعة دار الفكر، بيروت، 1995، ج 2، ص 148.

المهاجرة⁽¹⁾، ثم أن هذه الجماعات وجدت في تركزها خارج المدينة متفرجاً لها ولمواشيها⁽²⁾. وفي العصر الأموي استمر توافد القبائل العربية إلى الشام. والذي شدها إلى ذلك القرب من مركز الدولة الأموية، والغنى الذي حظيت به من الفتوح، مما أدى إلى تزاخم القبائل على سكن الأراضي الخصبة وامتلاكها⁽³⁾.

وقد اتبع في توزيع القبائل العربية نظام الأجناد⁽⁴⁾، فقد وزعت الجيوش العربية أجناداً تعسكر قرب مدن الشام الرئيسية، وكل جند كان ينسب إلى المكان الذي هو فيه لا إلى القبائل التي يتألف منها. فيقال جند حمص والأردن وفلسطين، وقد ذكر أن العرب أخذوا هذا النظام عن توزيع الأقسام الإدارية الذي كان متبعاً في عهد الروم.

أما موطن القبائل العربية بالشام بعد الفتوحات فنستطيع تحديدها اعتماداً على ما انتهى إلينا من المصادر التاريخية والجغرافية. ففي جند قنسرين كان التتوخيون الذين توغلوا إلى شمال بلاد الشام، وقد أوردت بعض المصادر أنهم كانوا يقطنون في مكان يدعى «حاضر حلب» وهذا الحاضر كان يجمع أصنافاً من التتوحيين⁽⁵⁾ وغيرهم من قبائل العرب⁽⁶⁾ حيث استمروا في مراكزهم إلى أيام العباسيين، كما أقاموا في منطقة المعرة⁽⁷⁾

¹ - الخولاني عبد الجبار، تاريخ داريا، تحقيق سعيد الأفغاني، نشر المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950، ص 79.

² - المنجد صلاح الدين، منازل القبائل العربية حول دمشق، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1955، م 30، ج 1، ص 64.

³ - مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام، ص 6.

⁴ - الطبري، المصدر السابق، ج 4، ص 57.

⁵ - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 8 - 9.

⁶ - البطانية ضيف الله محمد، القبائل العربية في بلاد الشام وموقفها من حركة الفتح الإسلامي، مجلة الدراسات التاريخية، العددان (19 - 20)، 1995، ص 131.

⁷ - الجندي سليم محمد، تاريخ معرة النعمان، مطبعة الترقى، دمشق، 1973، ج 1، ص 44.

واللائقية وقد سموا بذلك لأنهم اتفقوا على التتخ أو المقام في الشام⁽¹⁾.

أما داخل قنسرين فكانت الأكثرية قيسية مثل قبائل إياد⁽²⁾ التي امتدت إلى إنطاكية ومنبج.

أما قبيلة عيس⁽³⁾ فقد نزلت في شمال بلاد الشام، حيث نزل بطن منهم في حاضر قنسرين، وكان في أيام هشام بن عبد الملك والوليد بن يزيد معظم أهل قنسرين من قبائل عيس وتعتبر من القبائل التي أطلق عليها لقب (جمرات العرب) وقد هاجرت من الجزيرة العربية⁽⁴⁾.

ومن أشهر القبائل العربية التي سكنت شمالي الشام قبيلة كلاب⁽⁵⁾ القيسية التي رافقت الفتوحات الإسلامية، كانت قبيل الإسلام أشهر القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية. وبعد قيام الإسلام هاجر قسم منهم مع القبائل العربية المهاجرة وقطن هؤلاء على شواطئ الفرات الشامية ومدّوا سيطرتهم إلى شمال بلاد الشام.

¹ - القلقشندي (أبي العباس أحمد)، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 2، 1980، ص 189.

الروضان عون عبد، موسوعة القبائل العربية أنسابها وقادتها مآثرها شعر شعراؤها، الأهلية، عمان، ط 1، 2002، ج 1، ص 143.

² - إياد: بطن من الأرد، من القحطانية، كانوا يقيمون في تهامة في أوائل القرن الثالث، أقاموا في الموصل والجزيرة بعد أن غزاهم الفرس وأجلوهم عن دارهم وبقي الفرس يطاردونهم حتى نزلوا في حمص وحلب من بلاد الشام.

كحالة عمر، المصدر السابق، ج 1، ص 52 - 53.

³ - عيس: بطن من غطفان، من العدنانية.

القلقشندي، نهاية الأرب، ص 344.

⁴ - ابن العديم، بغية الطلب، ج 1، ص 55 - 62 - 296 - 297.

⁵ - كلاب: بطن عظيم من عامر بن صعصعة من العدنانية، وهم بنو كلاب بن ربيعة، كانت ديارهم في الريدة، وفدك والحوالي ثم انتقلوا بعد ذلك إلى الشام، فكان لهم في الجزيرة الفراتية شأن كبير، وملكوا حلب ونواحيها.

كحالة عمر، المصدر نفسه، ج 3، ص 989.

كما نزلت بعض بطون قریش بأرض الشام واستقرت في القسم الشمالي من بلاد الشام خاصة حلب ومن أمثال هؤلاء في العصر العباسي صالح بن علي بن عبد الله وبنوه⁽¹⁾. كذلك كان هناك قبائل بني تغلب⁽²⁾ التي تعتبر من أشهر بيوت العرب ذكراً وأعلاها قدراً. هاجرت مع القبائل العربية نحو الشمال من بلاد الشام والجزيرة، ألقت قوة سياسية في المنطقة تدافع عنها في وجه البيزنطيين في الوقت الذي كان فيه الخلفاء العباسيون غير مكترئين لهذه الأمور. كما شكلت هذه القبائل سلطة مستقلة استطاعت من خلالها أن تنشئ لها دولة في شمال بلاد الشام وفي واد الفرات هي الدولة الحمدانية، واستطاعت هذه الدولة أن تقف في وجه البيزنطيين وتدفع خطرهم عنها⁽³⁾. وفي جند حمص كانت الأكثرية يمانية ومن أهم هذه القبائل بهراء⁽⁴⁾ وهم بطن من قضاة، كانوا مع البيزنطيين في الحروب العربية الإسلامية، وكانت منازلهم في الجزيرة العربية

¹ - الأوتاني أحمد، المرجع السابق، دمشق، 1990، ص 156.

² - تغلب: هم بطن من قضاة، من القحطانية، وهم بنو تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاة.

القلقشندي، نهاية الأرب، ص 186.

ابن حزم الأندلسي (محمد علي بن أحمد بن سعيد)، المصدر السابق، ص 422.

³ - استأنلي لين بول، الدولة الإسلامية، نقله إلى العربية محمد صبحي فرزت، 1974، ج 1، ص 230.

⁴ - الدباغ مراد مصطفى، القبائل العربية وسلطانها في بلادنا فلسطين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1986، ص 64.

شمال بلي⁽¹⁾، وعند قدومهم إلى الشام استقروا في حمص وكندة⁽²⁾ من كهلان وكندة أبوهم واسمه ثور، وإنما سمي كندة لأنه كند أباه أي كفر نعمته، وفي 9 هـ/630م وفد وفد من كندة على رسول الله (ص) بزعامة الأشيب بن قيس وأعلنوا إسلامهم وبعد الفتوحات الإسلامية استقرت في حمص وفلسطين وكذلك سليح⁽³⁾، وبجوارهم أقلية من قبائل قيس وأكثرهم من إياد. وفي جند دمشق كان مختلطاً من يمن وقيس⁽⁴⁾، فكانت السكاسك⁽⁵⁾

¹ - بلي: قبائل من قضاة.

ابن عساکر، المصدر السابق، طبعة دار الفكر، 1995، ج 70، ص 228.

دعيت نسبة إلى أبيها بلي بن عمرو بن الحافي من قضاة والنسبة إليها بلوي.

كحالة عمر، المصدر السابق، ج 1، ص 110.

² - الدباغ مراد مصطفى، المرجع السابق، ص 95.

كحالة عمر، المصدر السابق، ج 3، ص 998.

³ - سليح: هم قبيلة عمرو بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاة المعروفين بالضجاعة، نسبة إلى

حماطة بن ضجعم بن سعد بن سليح بن حلوان وكانوا ملوكاً بالشام في أرض الغوطة.

دسوقي عزب محمد، القبائل العربية في بلاد الشام منذ ظهور الإسلام إلى نهاية العصر الأموي، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، 1998، ص 193.

⁴ - المنجد صلاح الدين، المرجع السابق، ص 64.

⁵ - السكاسك: كانوا يسكنون في قرية يقال لها بيت لها وكانت من أحسن تلك القرى.

ابن عساکر، المصدر السابق، طبعة دار الفكر، 1995، ج 26، ص 82.

القلقشندي، نهاية الأرب، ص 59.

وجذام⁽¹⁾، ولخم⁽²⁾ وكتب التي تعتبر من القبائل المهمة التي نزلت ديار الشام وهم بطن من قضاة من القحطانية، وهم بنو كلب بن وبرة⁽³⁾ بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاة بن مالك بن عمرو بن زيد بن مالك بن حمير. سكن بنو كلب غربي الفرات في بادية الشام، وقد أوردت المصادر أنهم كانوا ينزلون في الجاهلية دومة الجندل، كما نزلوا تبوك وشيزر وحلب وقراها، وتدمر وأطراف الشام⁽⁴⁾. وقد وصف الهمداني منازل كلب قائلاً: «ومساكنها بالسماوة لا يخالط بطونها بالسماوة أحد ولذلك عرفت بسماوة كلب»⁽⁵⁾.

كما استقروا في الجولان وفي مكان يدعى بقاع كلب، ومنهم بنو عامر الذين نزلوا المرج الفلسطيني المنسوب إليهم وهو مرج ابن عامر، في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك أي في

¹ - جذام: وهي من القبائل اليمنية رحلت إلى الشام قبل الإسلام وانتشرت في ربوعه خاصة دمشق، أدرج، البلقاء، وطبرية وبعد أن تم الفتح دخلت في الإسلام و بقيت مواطنها التي كانت قبل الفتح هي نفسها بعد الفتح.

دسوقي عزب محمد، المرجع نفسه، ص 105.

² - لخم: من قبائل كهلان القحطانية، كانت قبل الإسلام منتشرة في الشام والعراق وفي مواقع متعددة من فلسطين، كما نزلوا في الرملة، واستقروا في الخليل وجبالها، ونزل قسم منهم في حوران والجولان ودمشق وغيرها.

الدباغ مراد مصطفى، المرجع السابق، ص 114.

ابن عساكر، المصدر السابق،، طبعة دار الفكر، 1995 ج 70، ص 228.

³ - ابن عساكر، المصدر نفسه،، طبعة دار الفكر، 1995، ج 7، ص 298.

ابن الكلبي (هشام بن محمد)، نسب معد واليمن الكبير، تحقيق محمود فريدوس العظم، دار الیقظة، دمشق، 1988، ج 2، ص 299.

⁴ - بيطار أمينة، موقف الأمراء العرب، ص 143.

⁵ - الهمداني، المصدر السابق، ص 143.

أواخر العصر الأموي⁽¹⁾. أما في الغوطة، فكانت اليمانية من غسان⁽²⁾ وربيعة⁽³⁾ وورد أن قبيلة كلب قد انتشرت في بعض غوطة دمشق⁽⁴⁾.

وفي جند الأردن لم يكن يوجد قبائل من قيس، فقد هيمنت القبائل اليمانية في هذه المنطقة فكانت قبائل قضاة⁽⁵⁾، والسكون⁽⁶⁾ ومذحج⁽⁷⁾، وخثعم⁽⁸⁾. أما جند فلسطين فقد

¹ - Lammens, H, op, cit, p. 82.

² - غسان: دعوا بذلك نسبة إلى ماء في اليمن نزلوا عليه فنسبوا إليه، وهم حي من الأزد من كهلان، هاجر بنو غسان من بلادهم اليمن في أواخر القرن الثالث الميلادي، واستقروا في تدمر وجوران واليرموك.

Abiad (Malake), culture et education arabo-islamique au Šam pendant les trois premiers siècles de l'Islam d'Ibn Asakir (499-751/1105-1176). Institut Français, Damas, Syrie, 1981, p. 31.

الطيب محمد، موسوعة القبائل العربية، بحوث ميدانية وتاريخية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، م 1، ص 284.

³ - اليعقوبي، كتاب البلدان، ص 87.

⁴ - Encyclopedie of islam, Article «Kalb b'wabara» vol II, p. 688.

⁵ - قضاة: قبيلة من حمير، كانوا أول من استقر في الشام، وفي عهد الدولة الأموية كان لقضاة قوة كبيرة في الشام وانتشرت فيها بطونها انتشاراً واسعاً. القلقشندي، نهاية الأرب، ص 400. الدباغ مراد مصطفى، المرجع السابق، ص 42. المحففي إبراهيم، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة، اليمن، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 2002، ج 2، ص 1279.

⁶ - السكون: بطن من كندة من القحطانية وهم بنو السكون بن أشرس بن كندة اشتركت مع مروان بن الحكم سنة 65هـ/684م، في وقعة مرج راهط التي كانت بين مروان والضحاك.

القلقشندي، نهاية الأرب، ص 59. كحالة عمر، المصدر السابق، ج 2، ص 529.

⁷ - مذحج: بطن من كهلان، نزلت بعض جماعاتهم في فلسطين. الدباغ مراد مصطفى، المرجع السابق، ص 102.

⁸ - الدوري عبد العزيز، العرب والأرض، ص 27.

سيطرت القبائل اليمانية مع وجود قليل للقبائل للقيسية، فكانت لخم وجذام، وكندة، وعاملة⁽¹⁾، وكنانة. وقيس التي كانت تمثل العنصر المضري في بلاد الشام وتعتبر أكبر المجموعات القبلية وأقواها في شمالي جزيرة العرب قبل الإسلام وبعده وقد زحفت بطون عديدة من قيس إلى الشمال فاستوطنوا حلب وحمص⁽²⁾ ومناطق أخرى في شمالي شرقي بلاد الشام، إضافة إلى دمشق وجوران. والبتنية. والجولان. وفلسطين.

برزت القيسية كقوة سياسية وعسكرية كبيرة في صدر الإسلام وهذا أدى إلى اصطدامهم في بلاد الشام بكلب، على الرغم من أن بعض الخلفاء الأمويين حاول التقرب إلى القيسية والموازنة بينها وبين اليمانية.

وفي بادية الشام، كانت الأكثرية من قبائل لخم وجذام وغيرهم من اليمانية، إلى جانب بعض القبائل القيسية، كربيعة، وفزارة واستقر بنو هاشم في سلمية التي تقع على حافة البادية⁽³⁾. نستنتج من خلال ما تقدم إن العنصر الغالب على قبائل الشام هو العنصر اليمني، فقد انتشر في أجناد الشام الخمسة، بينما استقر العنصر القيسي شمالي البلاد مع تركيز له في دمشق. كانت القبائل العربية التي تصل إلى الشام تبحث عن مواطن الكأ والماء التي سبقتها إليها قبائل أخرى، فتحاصر هذه القبائل، وتزيحها، فتضطر القبائل المضطهدة للاندماج في

¹ - عاملة: من القبائل العربية الكبيرة التي سكنت الشام قبل الإسلام، واستوطنت المنطقة الجنوبية الشرقية للبحر الميت، وبعد دخول المسلمين إلى بلاد الشام استقرت في الجليل الأعلى في جبل يسمى جبل عاملة، كما وجدوا في البلقاء.

ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، 1995، ج 2، ص 34.

القلقشندي، نهاية الأرب، ص 334.

عزب الدسوقي محمد، المرجع السابق، ص 189.

² - حمص: مدينة مشهورة بالشام نزل بها قوم من عاملة.

البكري (أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز)، معجم ما استعجم، ج 2، ص 468.

³ - الأصطخري (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد)، مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، ص 61.

الحياة الريفية وممارسة الأعمال الزراعية⁽¹⁾، مما يؤكد أن سكان الشام اندثروا بغالبيتهم المطلقة من القبائل العربية⁽²⁾.

وشغلت القبائل العربية في الشام زمن الأمويين دوراً كبيراً في القضايا السياسية، فلقد كانت عصب الدولة الأموية، ولها الكلمة الفصل في معظم القضايا، حيث توزعت السيادة فيها بين قبيلتين، كلب في الجنوب، وكلاب في الشمال، واتبع الخلفاء الأمويون سياسة متأرجحة تجاه العصبية القبلية وتوسيع الخلاف بين هذين العنصرين⁽³⁾. فبعضهم مال لليمانية، بينما انحاز البعض الآخر إلى القيسية، مما أدى إلى نشوب الفتن في عدة مناطق في بلاد الشام ونتج عن ذلك عدم استقرار سياسي خصوصاً في السنوات الأخيرة من الحكم الأموي عندما استطاع مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين أن يستولي على الخلافة بدعم من القيسية، فتعصب لها، مما أدى إلى انحراف القبائل اليمانية عنه، فقامت بالثورة ضده في حمص ودمشق وفلسطين، وبالتالي كان لها دور كبير في إسقاط الدولة الأموية⁽⁴⁾، كما أن الصراع اليماني القيسي لم يقتصر على ذلك، بل أنه كان أحد العوامل التي ساعدت العباسيين على دخول دمشق، حيث راسلت القبائل اليمانية عبد الله بن علي، ووعدته بفتح الباب الشرقي

¹ - ابن حوقل (أبو القاسم الذهبي)، المصدر السابق، ص 205.

Sourdel, D, *la civilisation de l'islam classique*, Paris, 1983, p. 250.

² - زعرور إبراهيم، الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في العصرين المملوكي والأيوبي، دمشق، 1993، ص 220.

³ - رمضان أحمد، المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، دمشق، د.ت، ص 183.

⁴ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 328-333.

شريطة أن ينتقم من أعدائها القيسيين⁽¹⁾. لكن وضع قبائل الشام تغير مع وصول العباسيين إلى الحكم، نتيجة اعتمادهم على عناصر غير عربية (فرس وترك)⁽²⁾، مما أدى إلى إقصاء العرب شيئاً فشيئاً عن الجيش والدواوين، وفقدانهم مكانتهم السياسية ومغانمهم المالية، وعندما اعترض رجل من أهل الشام سبيل المأمون أثناء إحدى زياراته لبلاد الشام رجاء أن ينظر إلى عرب الشام كما ينظر إلى عجم خراسان رد عليه المأمون معرباً عن سخطه على عرب الشام وعدم ثقته بهم. وهكذا سقطت في عهد العباسيين قيادات العرب، وزالت رئاستهم وامتيازاتهم مما دفعهم للقيام بالثورات ضد الحكم العباسي⁽³⁾.

كما تجب الإشارة إلى أن قبائل الشام شغلت دوراً كبيراً في الأحداث التي شهدتها الشام منذ مطلع العصر العباسي، إذ كانت تقوم نزاعات قبلية بين القيسية واليمينية ويبدو أن هذه النزاعات قد مثلت محاولات من قبل بعض قبائل الشام لاسترداد مكانتها أو لدفع العنف والاهمال اللذين لحقا بها بسبب سياسة العباسيين المنحرفة عن العرب وقد تقدم الحديث عن هذه النزاعات في الفصل الأول من الرسالة.

¹ - الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 440.

ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 37.

البلاذري، أنساب الأشراف، ج 7، ص 54.

الأزدي، المصدر السابق، ص 135.

² - بيطار أمينة، موقف أمراء العرب بالشام والعراق، ص 147.

الرفاعي أحمد، عصر المأمون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1927، 1928، ج 1، ص 217-218.

³ - كان من أبرز الثورات التي قامت رداً على انحياز العباسيين للعناصر غير العربية، الثورة التي قام بها

نصر بن شبث العقيلي في منطقة الجزيرة رداً على قتل الأمين. حول ذلك انظر:

الطبري، المصدر نفسه، ج 8، ص 598 - 600.

2 - سكان المنطقة من غير العرب:

سكنت بلاد الشام أقوام وجماعات عديدة عبر التاريخ، والذي ساعدها على ذلك طبيعتها وخصوبتها، فقد كانت بمثابة مكان جذب للأقوام والمذاهب التي عرفت بها الشام عموماً ومن هذه العناصر:

أ - الفرس:

لعب الفرس كما رأينا دوراً كبيراً في إنجاح الثورة العباسية⁽¹⁾، رغم اختلاف المؤرخين حول أهمية الدور الذي قام به العرب والفرس في إنجاح تلك الثورة⁽²⁾. فبعد نجاح الثورة العباسية التي قادها أبو مسلم ازداد عدد الفرس في الدولة العباسية، وخاصة الجيش العباسي، كما أنهم قللوا من دور العرب فشاركوهم في إدارة الدولة⁽³⁾.

بل وتفوقوا عليهم، فأدى ذلك إلى تحكمهم بالأمور مما دفع ابن حزم إلى القول أن دولة العباسيين كانت دولة أعجمية⁽⁴⁾.

ورغم ازدياد نفوذ الفرس، إلا أنهم في أول الدولة كانوا تحت رقابة العباسيين، فقام عبد الله بن علي بقتل الجنود الخراسانيين في حركته ضد المنصور ليتخلص من غدرهم بعد أن مالوا

¹ - بيضون إبراهيم، محاضرات في التاريخ السياسي للدولة العربية، مكتب كريدية إخوان، بيروت، 1980، ص 21.

Hawting, G.R, the first dynasty of Islam "the Umayyad caliphate", sowthren Illinots university press, Carbondale and Edwardsville, p. 112.

² - قدورة زاهية، الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972، ص 201.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 53.

الجبوري عبد الله، الأوزاعي "حياته وعصره"، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1980، ص 602.

⁴ - ابن حزم، رسالة أسماء الخلفاء وذكر مددهم ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ج 2، ص 146.

إلى أبي مسلم⁽¹⁾، كما قام المنصور بقتل أبي مسلم الخراساني ليَقضي على أطماعه في الدولة.

وبعد عصر الرشيد ازداد النفوذ الفارسي فكان أكثر أعوان المأمون منهم، وهذا أدى إلى تحجيم دور العرب، فردوا على هذا بالحركات التي قاموا بها في كافة أنحاء الشام⁽²⁾، وكان أبرز هذه الحركات، حركة نصر بن شبث التي عبرت عن التذمر العربي من ازدياد سلطة الفرس⁽³⁾، كما عبر عرب الشام عن تذمرهم بسؤال أحدهم إلى المأمون أن يهتم بهم كما يهتم بأهل خراسان⁽⁴⁾.

ب - الأتراك⁽⁵⁾:

وهم من الأقليات الأولى التي اندمجت في المجتمع، وتصاهرت معه، وهم ينتمون إلى شمال الشام، جاؤوا من تركستان وبلاد ما وراء النهر⁽⁶⁾، عاشوا حياة لا تعرف صناعة ولا زراعة ولا تجارة، إنما اشتغلوا بالغزو، فاعتادوا حياة القتال المستمر، ونشؤوا على الفروسية وتعلم

¹ - الدينوري، المصدر السابق، ص 379.

² - يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج 2، ص 451 - 452.

Kennedy, Hugh, **the early Abbasid caliphate**, Croom Helm, London, Sydney, 1981, P. 101.

³ - الأزدي، المصدر السابق، ص 334.

⁴ - الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 652.

الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 141 - 142.

⁵ - الترك: الترك معناه القوة والبأس، دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحرير إبراهيم زكي خورشيد وشركاه، ج 2، ص 60.

⁶ - تم فتح هذه البلاد في عهد الوليد بن عبد الملك وتولى الفتح والي خراسان قتيبة بن مسلم الباهلي. صقر نادية، المرجع السابق، ص 53.

ركوب الخيل، واكتسبوا من البادية قوة الأبدان والصبر وجفاف الأخلاق⁽¹⁾. يرجع اتصالهم بالعرب إلى أيام الأمويين، حيث بدؤوا بالظهور على شكل خدم في بيوت سادات العرب في أواخر العصر الأموي، ومع الوقت بدأ عددهم يزداد في الدولة في أواخر أيام الرشيد ومن بعده المأمون. حيث استخدموا على نطاق ضيق وقتذاك في الجيش والإدارة⁽²⁾ حتى جاء عهد المعتصم⁽³⁾، فوجد السبيل أمامه ممهداً للتعاون معهم، فاستخدمهم على نطاق واسع، وخصّهم بالنفوذ، وجعل لهم المراكز السياسية، وولاهم المناصب الكبيرة في الجيش، فاستأثروا بالسلطة حتى سيطروا على الخلفاء الذين فشلوا في الحد من نفوذهم⁽⁴⁾.
والعرب في الشام عانوا من تصرفات الأتراك بحقهم سواء في الخراج أو المعاملة فقتلوا عمال الخراج عليهم من الأتراك⁽⁵⁾، كما ثاروا مع المبرقع (227هـ/841م)، احتجاجاً على غطرستهم وتصرفاتهم البذيئة مع أهل الشام⁽⁶⁾.
هذه السلطة المتزايدة للأتراك في الشام أدت إلى توحيد أهل الشام ضدهم فخرج المبرقع وابن بيهس في فلسطين في وقت واحد⁽⁷⁾، تعبيراً عن عدم رضاهم عنهم.

¹ - أمين أحمد، *ظهر الإسلام*، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7، 1999، ج 1، ص 3.

² - الدباغ مراد مصطفى، *الموجز في تاريخ الدول الإسلامية وعهودها في بلادنا فلسطين*، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1982، ج 2، ص 7.

³ - بدأ العنصر التركي يظهر عاملاً مغالاً في العالم الإسلامي منذ أيام الخليفة المعتصم وكانوا يجلبون من أسواق النخاسة وهم غلمان.

سلام زغلول محمد، *الأئمة في العصر الأيوبي*، مصر، 1968، ص 51.

⁴ - الفقي عصام، *تاريخ الحضارة الإسلامية*، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 139.

⁵ - ابن الأثير، *المصدر السابق*، ج 7، ص 191.

⁶ - الجبوري، *المرجع السابق*، ص 297.

جودة صادق أحمد، *مدينة الرملة منذ نشأتها حتى 492هـ/1099م*، دار عمار، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986، ص 55.

⁷ - الشوحة خلدون، *المرجع السابق*، ص 142.

أما عن دورهم في الحياة الاجتماعية، فقد تركوا أثراً كبيراً في المجتمع من خلال ازدياد عدد الجواري الذي أكثر من امتلاكهن في قصور الخلفاء والأمراء ورجال الدولة⁽¹⁾، والتأنق في الملبس مما أدى إلى انتشار فن التجميل وتلونت أزياء المجتمع.

ج - الموالي⁽²⁾:

هم فئة اجتماعية نشأت بعد الفتح العربي لبلاد الشام، تعني كل من أسلم من غير العرب⁽³⁾، كانوا في الأصل أسرى حرب⁽⁴⁾ ثم أصبحوا بمنزلة الرقيق ثم أسلموا فأعتقوا، وأصبحوا تابعين لأسيادهم وموالي لهم⁽⁵⁾، وهم مختلفون في الأصول، فمنهم من يعود إلى أصل فارسي

¹ - السامرائي فراس، العادات والتقاليد الدمشقية في عهود الزنكيين والسلجوقيين والأيوبيين، دار الأوائل، دمشق، ط 1، 2004، ص 110.

² - الموالي: مفرداً مولى والمولى هو ولي الأمر، وهو أيضاً من انتسب بنسبك ولهذا قيل للمعتقين الموالي، وقيل مولى القوم منهم، والولاء هو العتق، وكانت العرب تبيع المولى، فنهى عن ذلك لأن الولاء كالنسب.

ابن منظور (الشيخ عبد الله العلايلي)، لسان العرب، ج 15، ص 408 - 410.

³ - فروخ عمر، العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت، ص 173.

⁴ - Abiad (Malake), op.cit, p. 32.

⁵ - Nicholson, literary history of the Arabs, London, 1932, p. 218.

السيف عبد الله، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983، ص 241.

ومنهم من يعود إلى أصل تركي⁽¹⁾. وقد تمتع هؤلاء الموالي بالعديد من المميزات، فقد أعطي لهم حق ممارسة المهن التي يرتضونها، ومما لا شك فيه أن هؤلاء الموالي، شغلوا دوراً اقتصادياً واجتماعياً فقد تركوا بصمات واضحة المعالم في المجتمع.

ففي العهد الراشدي لم يتعرضوا إلى نوع من التعصب أو الإهانة إنما تمت معاملتهم معاملة حسنة، أما في العهد الأموي فقد شكلوا فئة كبيرة في المجتمع، ويبدو أن بني أمية قد أحسنوا الاستفادة من الموالي في بداية عهدهم، حيث شغلوا مناصب هامة بالدولة الإسلامية كديوان الجند والخراج والحجابة، كما تقلد عدد كبير منهم نتيجة لمهارتهم كتابة الرسائل، وهي من أهم وظائف الدولة الإدارية، إذ اتخذ خلفاء بني أمية كتابهم منهم أمثال الخليفة معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان، وكان عبد الحميد الكاتب لمروان بن محمد من أبرع الكتّاب في كتابة الرسائل وأبلغهم⁽²⁾.

كما كان لهم أيضاً دور كبير في الحياة العلمية، إذ برز منهم العديد في العلوم النقلية والعقلية، ولعل نبوغهم هذا يعود إلى أنهم انصرفوا إلى الثقافة منذ العهود الإسلامية فقد أتقنوا اللغة العربية وهي لغة العرب الفاتحين والدين الإسلامي الذي ساد في الدولة العربية الإسلامية وهكذا كانت كتاباتهم باللغة العربية التي كانت لغة المخاطبة والعلم للفكر العربي الإسلامي، ومن جانب آخر فقد أثر هذا العنصر في نقل ألوان من الحياة الاجتماعية، والتي تجلت في المشارب والملابس والمباني، والطرب، وأنواع الغناء، وخاصة ما جاء عن طريق الجوّاري اللواتي قدمن من أمم مختلفة، فنتج عن ذلك تأثيرات مختلفة منها أنهن نشرن نوعاً من الظرافة والرقّة⁽³⁾ في المجتمع.

¹ - العمري عبد العزيز، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول، دار إشبيلية، الرياض، ط 1، 2000، ص 35.

² - طهوب صلاح، العصر الأموي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2004، ص 148.

³ - الفريج سهام، الجوّاري والشعر في العصر العباسي الأول، شركة الربيعان، الكويت، 1981، ص 41.

لكن رغم المكانة الاجتماعية التي نالها الموالي في بداية العصر الأموي، إلا أنه اتخذ ضدهم أشكالاً متعددة من التعصب من حيث عرقهم والضرائب التي فرضت عليهم بعد إسلامهم كالجزية⁽¹⁾، حيث تعامل معهم الأمويون على أنهم عناصر من الدرجة الثانية، هذه السياسة أدت إلى ردود أفعال من قبلهم تجلت بانضمامهم إلى الحركات والثورات المسلحة ضد الدولة الأموية والتي تنادي بالمساواة⁽²⁾، فاستغل العباسيون ذلك، فقاموا بدعوة الموالي لمناصرة دعوتهم فانضموا إليهم وآزروهم في خراسان حتى نجحوا في القضاء على الأمويين. هذا وقد ازدادت أعدادهم في بلاد الشام في العصر العباسي بشكل ملحوظ نتيجة إدخالهم في الجيوش العباسية⁽³⁾، وكذلك بسبب إرسال حكام من الموالي لحكم البلاد. نستنتج مما سبق أن الموالي كانوا عنصراً كبيراً وفاعلاً في البناء الاجتماعي، وفي التركيب السكاني لذلك المجتمع. إذاً هذه صورة للعناصر السكانية في بلاد الشام وهي تشير إلى أن العنصر العربي ظل هو العنصر الغالب فيها، كما أن جميع الأجناس المختلفة من السكان كانت في بلاد الشام قبل الإسلام وبعده⁽⁴⁾، هذا المزيج كان متناسباً وأعطى صورة مستقرة ومتطورة للبلاد، غير إن الاختلاف بالمهين أدى إلى بروز التمايز الاجتماعي بشدة بين مختلف أجناس السكان⁽⁵⁾.

¹ - الهاشمي رحيم، شنقاروا عواطف، الحضارة العربية الإسلامية، دراسة في تاريخ النظم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، المكتبة الجامعية، ليبيا، د.ت، ص 113.

² - ديمومين، النظم الإسلامية، ترجمة الشماع، فيصل السامر، بغداد، 1953، ص 48.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 349.

⁴ - عطوان حسين، الجغرافية التاريخية لبلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، 1987، ص 113.

⁵ - رجال عاطف، تاريخ بلاد الشام الاقتصادي في العصر الأموي، بيسان للنشر، بيروت، ط 1، 2000، ص 25.

II - فئات المجتمع

تكوين فكرة واضحة عن فئات المجتمع الشامي في العصر العباسي قد يكون فيها نوع من الصعوبة، وذلك لعدة أسباب: أهمها أن المصادر التاريخية ركزت في عرضها للأحداث على الناحية السياسية، ولم تبحث الأوضاع الاجتماعية بشكل كاف، كما أن هذه المصادر عرضت الأحداث الخاصة بالفئة العليا في الدولة المكونة من الأمراء والخلفاء وكبار الموظفين، وأهملت فئات الشعب الأخرى⁽¹⁾، والأهم من ذلك أن مؤرخي هذا العصر ركزوا في كتاباتهم على العراق مركز الخلافة العباسية، ووجهوا القليل من اهتمامهم لبلاد الشام لانتقال الحكم منها.

والملاحظ العامة للوضع الاجتماعي في ذلك العصر تدل على أن المجتمع كان يتكون من فئتين: فئة الخاصة، وفئة العامة⁽²⁾، وكان الفرق كبيراً بين هاتين الفئتين⁽³⁾. وتتقسم كل فئة منها إلى أقسام صغرى

1 - الفئة الخاصة:

هي الفئة السائدة التي تحكم وتملك المال والثروة، وتضم إلى جانب الخليفة الذي هو رأس السلطة، رجال الدولة من الأمراء وأعوانهم من القادة والوزراء وأصحاب الأموال. وقد تركت هذه الفئة أثراً واضحاً في المجتمع بوجه عام وفي حياة القصور بوجه خاص، ذلك أن الكثير من الخلفاء العباسيين الذين انحصر وجودهم في بغداد اتجهوا تحت تأثير النفوذ الفارسي من ناحية والثروة الكبيرة التي حصلوا عليها من ناحية أخرى، نحو بناء القصور

¹ - قدورة زاهية، المرجع السابق، ص 176.

² - الخربوطلي حسني، المجتمع العربي، مؤسسة المطبوعات، د.ت، ص 130.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 349.

العظيمة وتأثيرها بفاخر الأثاث⁽¹⁾، وفي الشام هذه الفئة التي تمثلت بالولاة والقادة وكبار رجال الدولة ساروا على خطى الخلفاء، حتى غدت الحياة في هذه القصور سمة من سمات المجتمع في تلك الفترة، نتيجة حصولهم على الأموال والإقطاعات التي صادرها العباسيون من أهل الشام.

داخل هذه القصور عاش الخلفاء عيشة تتصف بالبذخ والترف، فارتدوا الملابس الفاخرة المصنوعة من الأقمشة الموشاة بالذهب والفضة والمرصعة بالجواهر، كما تقننت النساء داخل هذه القصور في اختيار أزيائها الثمينة، مع التزين بالقلائد، فاستوت في ذلك قصور الخلفاء وقصور الوزراء والأمراء والقادة⁽²⁾.

وفي إطار مظاهر الترف لدى فئة الخاصة نرى انغماس هذه الفئة في مجالس اللهو والأنس وقد عبر عن هذه الصورة ابن الخياط⁽³⁾، حين تحدث عن اتصاله بأحد مقامي دمشق فمدحه ونادمه على الشراب. كما وصف الشعراء في أشعارهم هذه المجالس، والذي ساعدهم على ذلك جمال الطبيعة، وانتشار البرك والأزهار والتماثيل، والقصور، فقد وصف ابن الخياط الأنابيب الفوارة والبرك مازجاً إياها بمجالس اللهو والطرب، حيث يدور السقاة بينهم، يتغزلون ويستمتعون بغناء الجواري.

وبالتالي نلاحظ أن الفئة الحاكمة كان لها دور في تنشيط الحياة الاجتماعية التي حفلت بها المدن الإسلامية في العصور الوسطى. ومن فئاتها

¹ - الظاهر نعيم، الحضارة العربية الإسلامية، دار البازوري العلمية، ط 1، 2001، ص 138. الهاشمي رحيم، شنقاروا عواطف، المرجع السابق، ص 121.

² - عاشور سعيد، "الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية"، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، أبريل، ماي، جويلية، 1980، م 11، ص 91.

³ - ابن الخياط الدمشقي (أبو عبد الله محمد الشاعر)، ديوان ابن الخياط، تحقيق خليل مردم بك، مطبعة الهاشمية، دمشق، ص 208.

أ - الوزراء:

كانوا يشكلون الجسر بين الخليفة والرعية، وظل موقعهم الاجتماعي على رأس فئة الخاصة حتى زمن تدهور الخلافة العباسية، هذا المنصب نشأ بشكل فعلي في العصر العباسي، وأول من تقلده أبو سلمة الخلال. وارتفعت منزلة الوزراء إلى أقصى ذروتها في عصر الخليفة هارون الرشيد عندما أسند منصب الوزارة إلى آل برمك⁽¹⁾، وقد كانوا على درجة كبيرة من الثقافة والمعرفة والاطلاع الواسع في الشؤون العلمية والأدبية، بالإضافة إلى اختصاصهم السياسي، فقد كان أبو أيوب المورياني وهو أحد وزراء المنصور، عارفاً بكل شيء إلا الفقه، فقد جاء على لسانه بقوله: «ليس من شيء إلا وقد نظرت فيه إلا الفقه فلم انظر فيه قط وقد نظرت في الكيمياء والطب والنجوم والحساب والسحر»⁽²⁾. كذلك عرف يحيى بن خالد البرمكي بالعلم والأدب وحسن الرأي حتى أنه عندما مات قال الرشيد عنه: «اليوم مات أعقل الناس وأكملهم».

وقد خصص للوزراء راتب شهري حدده الصابي بسبعة آلاف دينار⁽³⁾ وهذه الرواتب أخذت تزداد على ما يبدو خاصة في العصور العباسية المتأخرة حتى أصبحت عشر غلات الأراضي⁽⁴⁾، وقد جمع بعضهم ثروات طائلة بطرق غير مشروعة ولهذا كثيراً ما تعرضوا للمصادرة، وشكل هؤلاء فئة أرستقراطية غنية في المجتمع شغلت أدواراً هامة في مختلف مراحل العصور الإسلامية.

¹ - ابن خلدون (عبد الرحمن محمد)، مقدمة ابن خلدون، دار الشعب المصرية، القاهرة، مطبعة منشورات الأعلمي، بيروت، 1971، ص 205.

² - الكروي إبراهيم، طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط 2، 1989، ص 18.

³ - الصابي (أبو الحسن الهلال بن المحسن)، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، 1958، ص 378.

⁴ - Lambton, land lord and peasant in Persia, Oxford, 1953, p. 44.

ب - فئة الكتاب:

ظهرت هذه الوظيفة منذ أيام الرسول (ص)، فقد ذكر من جملة كتابة الصحابة «علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وزيد بن ثابت» كانوا يكتبون للرسول (ص) سور القرآن الكريم، والكتب التي خاطب بها ملوك عصره وحكامه يدعوهم للإسلام.

وباتساع الدولة العربية الإسلامية بفتوح الشام والعراق ومصر، كان من الطبيعي أن يحتك العرب بشعوب متحضرة لها أنظمة وإدارات متفرقة، فاتخذ الأمويون (الكتاب) وتعددت اختصاصات هؤلاء الكتاب بتعدد المهام التي أسندت إليهم، لا سيما في عهد عبد الملك بن مروان، ومن أهمهم زياد بن أبيه في عهد معاوية بن أبي سفيان⁽¹⁾ وروح بن زنباع الجرامي الذي كانت له مهام الوزير في عهد عبد الملك بن مروان، ثم عبد الحميد بن يحيى بن سعيد⁽²⁾ كاتب الخليفة مروان بن محمد، ويمثل العصر العباسي قمة التطور في ازدهار فن الكتابة وضبط أصولها وتعدد كتابها، الذين أصبح لهم حظ من السلطة والجاه لدى الخلفاء العباسيين نظراً لخبرتهم ودرايتهم في الأمور السياسية.

ساعد هؤلاء الكتاب الوزراء على إدارة شؤون الخلافة، وظهر الكثير من الكتاب الذين اقتصوا بأمور كثيرة ككتاب الرسائل، والخوارج، والجند، وزخر العصر العباسي بعدد كبير من الكتاب، الذين ذاع صيتهم حيث اشتهر يحيى بن خالد البرمكي وابنه جعفر، والفضل بن الربيع في عهد هارون الرشيد وأحمد بن المديبر في عهد المعتصم والواثق، كما كان لهم أثر كبير في نشوء نوع من الثقافة الخاصة، ذلك بفضل ثقافتهم الواسعة، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة، بحكم منصبهم.

¹ - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للتاريخ الإسلامي، جامعة دمشق، 1994، ص 417.

² - عبد الحميد الكاتب (132هـ/750م)، وهو يحيى بن سعد العامري، عالم بالأدب من أئمة الكتاب أصله من قيسارية وسكن الشام.

الزركلي خير الدين، المرجع السابق، ج 3، ص 289 - 290.

وخصصت الدولة لكتّابها رواتب مقررة في كل شهر، إلا أن بعضهم كان يجمع الأموال عن طريق الاختلاس والرشاوي نظراً لمكانتهم عند الخلفاء، فقد روي أن الخليفة الواثق قام سنة (229هـ/847م) بحبس العديد من الكتّاب وألزمهم بدفع أموال كبيرة⁽¹⁾.

ج - الحجاب:

مفردها حاجب، وهو من كبار موظفي الدولة، ويشكل حلقة وصل بين الخليفة والناس، هذه الوظيفة بشكلها المتكامل لم يعرفها العرب في عصر الخلفاء الراشدين، لأن أبوابهم كانت مفتوحة لجميع الناس، مقتدين في ذلك بالرسول (ص) الذي لم يمنع أحداً من الناس من لقائه، وحل ما يعترضه من مشكلات.

عند انتقال الحكم إلى بني أمية ظهرت هذه الوظيفة، ويعتبر معاوية بن أبي سفيان أول من فكر باستحداث منصب الحاجب خاصة بعد ظهور محاولات اغتيال الخلفاء وازدياد أعداء الأمويين وشدة خطرهم ومن أشهر حجاب بني أمية، أبو عسكر مولى سليمان بن عبد الملك وحاجبه، والأبرش الكلبي حاجب هشام، وعند قيام الدولة العباسية اقتدى خلفاؤها بالأمويين في اتخاذ الحجاب، واختصاص الحاجب في هذا العصر لم يقف على إدخال الناس على الخليفة، بل تجاوز هذا الاختصاص إلى المشورة على الخلفاء مستغلين في ذلك مكانتهم العالية، ومنزلتهم السامية⁽²⁾، ومن الأمثلة على ذلك الفضل بن الربيع حاجب الخليفة الرشيد فقد لعب دوراً عظيماً في السعي للإيقاع بالبرامكة فقد كان لا يترك أي فرصة تمر دون أن يستغلها لإيغار صدر الرشيد عليهم، فيذكر الجهيشاري⁽³⁾ أنه حرض الرشيد على جعفر

¹ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 5، ص 259.

² - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ص 419.

³ - الجهيشاري (أبي عبد الله محمد بن عبدوس)، الوزراء والكتّاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإيباري، عبد الحفيظ شبلي، ط 1، 1938، ص 216.

البرمكي ونسب إليه أنه أهان الخليفة، كما كان له أثر في إحداث الخلاف بين الأمين وأخيه المأمون فهو الذي شجع الأمين على خلع أخيه أو الفتك به وتمزيق إمارته. وبما أن الحجاب كانوا كغيرهم من ذوي المناصب العليا، كانوا يسعون إلى الثراء السريع وجمع الأموال بشتى الطرق، سواء عن طريق الرشوة أو الهدايا التي يقدمها طالبوا الحاجات لهم، لقاء توسطهم لدى الخليفة أو التسهيل في الأذن بالدخول عليه.

2 - فئة العامة.

تتفق معظم التعريفات بأن العامة هي خلاف الخاصة⁽¹⁾. وعرف الصفدي العامة بأنها «خلاف الخاصة، وقيل ذلك لما كانوا كثيرين لا يحيط بهم البصر فهم في ستر عنه»⁽²⁾، وقد قسمت إلى فئتين:

الفئة الأولى وهي التي عرفت باسم الفئة المتوسطة وهذه الفئة تمتعت بمكانة سامية في نظر الخاصة حيث اعتبرت أرفع مستوى من بقية فئات العامة من حيث المنزلة الاجتماعية وضمت العلماء ورجال الدين والتجار والمؤدبون.

أما الفئة الثانية فقد تشكلت من الصنائع والطوائف الحرفية والفلاحين والأحداث والصلوص. ومن خلال ما تقدم نستطيع القول بأن العامة، سواء الناس⁽³⁾ الذين لم يكونوا يتمتعون بأي سلطة، والذين كانوا يعملون في شتى حقول الكسب، واتسمت هذه الفئة بسمات خاصة، منها افتقارها إلى المكانة الاجتماعية، وانخفاض دخلها، وضآلة أجورها، إلى جانب تدني مستوى

¹ - سعد فهمي، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع، دار سومر، بيروت، 1983، ص 65.

² - الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، نكت الهميان في نكت العميان، عناية أحمد زكي، القاهرة، 1911، ص 10.

³ - زيدان جرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ت، ج 5، ص 564.

معيشتها. الأمر الذي انعكس بطبيعة الحال على كافة مظاهر حياتها الاجتماعية وسماتها الثقافية⁽¹⁾.

أ - الفئة الأولى:

هذه الفئة هي من عامة الشعب وسواده الأعظم، تختلف حياتهم عن حياة الخاصة، وهم يتشكلون من أجناس شتى، واعتبرهم الصابي من مجتمع العامة⁽²⁾، ومن أهم فئاتها:

❖ العلماء ورجال الدين:

نقصد بهم تلك الشريحة الاجتماعية التي احترفت العمل العلمي الديني الإسلامي وأصبحوا من خلاله يقدمون خدمات بارزة للمجتمع⁽³⁾، فشكّلوا فئة لها وزنها الاجتماعي⁽⁴⁾، واحتلوا مكانة مرموقة عند الخلفاء، ورجال الدولة من ناحية، ولدى العامة في المجتمع من ناحية أخرى، هذه المكانة ظهرت من خلال تقدير الناس لهم واحترامهم من قبل طوائف المجتمع كافة، وقد عرفوا باسم المتعممين أو أهل العمامة⁽⁵⁾، جاء تأثيرهم في المجتمع عن طريق بث المثل الاجتماعية والخلقية، والمبادئ الإسلامية.

أدرك العباسيون أهمية هذه الفئة ومدى تأثيرها على العامة، فتقربوا إليهم بأساليب عديدة كالأعطيات أو تكليفهم بالعمل كمؤدبين لأبناء الخلفاء أو الأمراء، إلا أن مواقف هؤلاء العلماء

¹ - كحيلة عبادة، دراسات في التاريخ والثقافة العربية، الدار المصرية اللبنانية، ط 2، 2003، ص 39.

² - الصابي، المختار من رسائل الصابي، المطبعة العثمانية، بعبدا، 1938، ج 1، ص 158.

³ - هاني خالد، تاريخ مدينة دمشق وعلمائها، دار الأوتل، دمشق، ط 1، 2005، ص 38.

بدر أحمد، فقهاء الشام، ص 87.

⁴ - منير سعد الدين محمد، العلماء عند المسلمين، مكانتهم ودورهم في المجتمع، دار المناهل، ط 1،

1993، ص 91.

⁵ - الشافعي (محمد بن إدريس)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1983، ج 1، ص 266.

تتوعدت تجاه السلطة، فمنهم من أيد سياسة العباسيين بسبب تقارب المصالح أو بدافع الحاجة الماسة للمال، وبعضهم الآخر وقف موقف المعارض وأيدوا الثائرين في وجه الحكم العباسي. وفيمايلي بعض الأمثلة نذكرها على سبيل المثال لنذكرها على صفة ما ذهبنا إليه، فهناك علماء وفقهاء تعاونوا مع العباسيين منذ دخولهم لبلاد الشام ويأتي في مقدمتهم فئة القدرية لارتباط مصالحهم بهم، بعد أن اضطهدهم الأمويون، ومنهم ثور بن يزيد الكلاعي (ت 152هـ/769م) وهو من كبار المحدثين في حمص، كان برفقة القائد العباسي عبد الله بن علي عندما استقدم الفقهاء إلى حماة، وتكلم في القدر وضرورة القيام على أئمة الجور. وقد وثق العباسيون بهذه الفئة لدرجة أن المنصور قد عين عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان الدمشقي (ت 165هـ/780م) على بيت المال في بغداد واستمر في منصبه إلى خلافة المهدي الذي ولاه ديوان المظالم أيضاً⁽¹⁾.

ومن وجوه تعاون العلماء مع العباسيين قبول منح منهم، كما هو حال هشام بن عمار خطيب جامع دمشق (ت 245هـ/859م) الذي تباهى بنيله صلة بألف دينار من المتوكل. أما الاتجاه الثاني فتمثل بعدم قبول التعاون ونقد السلطة من خلال الترفع عن قبول الوظائف لدى الخلفاء، والزهد في عطايهم، ذلك أن بعض العلماء حاولوا التحاشي في التعامل مع الخلفاء والأمراء خشية أن يؤدي ذلك إلى سقوطهم في العديد من المشاكل والتنازل عن بعض المبادئ، لا سيما أن تقرب السلطة من العلماء كان ينطوي على الرغبة في احتوائهم وكسب تأييدهم كونهم يمثلون الوسيط بين العامة والسلطة، وفي كسبهم كسب لتأييد العامة⁽²⁾.

الحقيقة تعددت الروايات حول رفض العلماء للأموال المتأتية من السلطة مثل سفيان الثوري الذي أمر له المهدي بعشرة آلاف درهم فلم يقبلها. كذلك يحيى بن سعيد بن كثير الحمصي

¹ - بدر أحمد، فقهاء الشام في العصر العباسي، ص 95.

² - الكروي محمد، الحياة الشخصية والاجتماعية اليومية لأهل العلم في الحضارة العربية الإسلامية من خلال معجم الأنبياء لياقوت الحموي ووفيات الأعيان لابن خلكان، تونس، 1992، ص 79 - 80.

من رجالات الحديث، وقد عرف بشدة الورع وكان لا يدخل عملاً لسلطان⁽¹⁾. كما طلب عبيد بن جناد بن أعين الحلبي الذي نشأ في الرقة إعفاءه من تولي قضاء حلب والرقة عندما كلفه المأمون بذلك وادعى عجزه عن تحمل عبء المهمة بسبب كبر سنه لكن المأمون هددته «والله لتلين أو لأخضبن جناحك». وعندما حاول التملص ثانية بالادعاء أنه لا يصلح للقضاء لأنه ذو مهنة أصر المأمون على تعيينه قائلاً: «أن المهن لا تزيي الرجال»⁽²⁾.

كما عبر الوليد بن مسلم محدث الشام وفقهها (ت 195هـ/810م) عن تأييده الضمني للتأثرين على الحكم العباسي في الشام في فترة (176-180هـ/792-796م) إبان حكم الرشيد وذلك عندما توجه إلى موسى بن عامر بن عمارة وحدثه بطلب من أبيه عامر بن عمارة أبو الهيثم الذي كان قد ثار على العباسيين واستطاع أن يسيطر على دمشق في تلك الفترة. ولعل قيام واحد من كبار علماء الشام كالوليد بن مسلم بتدريس ابن ثائر من أبرز التأثيرين على السلطة العباسية كان دليل على رضاه من الموقف الذي قام به أبو الهيثم وبالتالي عدم رضى عن الحكام العباسيين.

وهكذا نستطيع القول أن هذه الشريحة من أفراد المجتمع نجحت في أن تتخذ لنفسها مكاناً خاصاً في المجتمع بفضل مكانتها العلمية⁽³⁾.

❖ التجار:

وهي من الفئات التي أسهمت في بناء المجتمع⁽⁴⁾، وكانوا يمثلون أرستقراطية المال باعتبارهم كانوا يعملون بالبيع والشراء ويتبايعون بالأخذ والعطاء، والتجار نوعان، فئة أولى هي فئة كبار التجار والأغنياء، وهؤلاء تاجروا بالسلع الغالية والثرينة كالمجوهرات والمصوغات، وغيرها من السلع التي تهم الفئة الخاصة، ولهذا ارتبط عملهم بقصر الخلافة ورجال الدولة

¹ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 260.

² - الأزدي، المصدر السابق، ص 212.

³ - الزركلي رياض، المرجع نفسه، ص 246.

⁴ - عاشور سعيد، المجتمع المصري في عهد سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، د.ت، ص 34.

ارتباطاً مباشراً⁽¹⁾، وعاشوا في المدن الكبرى مثل دمشق وحلب وحماة وغيرها من مدن بلاد الشام⁽²⁾.

أما الفئة الثانية فهي التجار الصغار والباعة وهؤلاء كان اتصالهم قوياً بالفئة العامة في المجتمع وعلى الرغم من أن التجار قد اعتبروا من طبقة العامة، إلا أن الصابي اعتبرهم من فئة الخاصة الذين عدوهم «الوزراء، والكتّاب، والحواشي والأصحاب، والأمراء والقواد والأشراف والقضاة والشهود، والتناء والتجار وأولي المروءات»⁽³⁾.

وقد يكون قصده من ذلك الفئة الأولى التي تتعامل مع الخلفاء ورجال الدولة، غير أن التجار ظلوا من ناحية وضعهم الاجتماعي بغالبيتهم قريبين إلى العامة أكثر من قربهم إلى الفئات الممتازة في المجتمع والدولة.

أما أصناف التجار كما ذكرها الدمشقي في كتابه (الإشارة إلى محاسن التجارة)⁽⁴⁾ فهم:

— التاجر الركاض:

وهو الذي ينتقل من بلد إلى آخر، وينقل البضائع، ويعتمد على وكلاء يثق بهم في كل بلد غريب عنه، ويدرس الوضع التجاري في هذه المدن والأقاليم، ولا بد له من مكان آمن، لهذا فقد كان يجد في الفنادق والخانات الأماكن الخاصة والمناسبة لإقامته.

¹ - Sourdel. D, *l'islam médiéval*, presses universitaires, France, Paris, 1968, p.p. 186 – 188.

² - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 106.

³ - الصابي، رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، بغداد، 1964، ص 21.

⁴ - الدمشقي (أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي)، الإشارة إلى محاسن التجارة، دمشق، 1900، ص 48-

— التاجر الخزان:

وهو التاجر الذي يقوم بشراء السلع والبضائع ويخزنها وقت توافرها⁽¹⁾ مستغلاً كثرة عرضها، وتوافرها في الأسواق، ثم يحفظها وينتظر الفرصة المناسبة لبيعها بعد أن تصبح قليلة أو لانقطاع توريدها، ويقوم بعرضها للبيع عندما تفقد وعند الحاجة إليها.

— التاجر المجهز:

وهو لا يسافر، وإنما يجهز السلع، ويعتمد في تجارته على وكلاء مأمونين يرسل لهم البضائع لبيعها وهؤلاء يقومون بشراء البضائع له وإرسالها إليه⁽²⁾.

❖ المؤدبون:

هم طائفة من العامة تقربوا إلى الخلفاء بعلمهم وثقافتهم، وهم نوعان، منهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة، ومنهم ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الخلفاء أنفسهم المرشحين للخلافة⁽³⁾.

عملهم في العصر الأموي لم يتغير بمجيء العصر العباسي، حيث كانوا يقومون بتدريس علوم الدين والفقه والأدب بما في ذلك أشعارهم وتاريخهم، واشترط في المؤدبين أن يكونوا من رجال العلم والفضل وكثيراً ما اتخذوا في العصر العباسي من علماء اللغة مثل علي بن حمزة الكسائي الفارسي الذي عهد إليه الرشيد بتأديب ابنه الأمين والمأمون، ويبدو أن هؤلاء المؤدبين كان لهم تأثير عميق على طلابهم وهذا التأثير لم يقف عند إنماء الملكات الذهنية وصقل المواهب، بل كان المؤدب القدوة الحسنة للطلاب والموجه له في كل مناحي الحياة.

¹ - الكروي إبراهيم، المرجع السابق، ص 74.

² - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ص 223.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 209.

وكانوا يتقاضون رواتب كبيرة لقاء تعليم أولاد الأغنياء، فقد ذكر الجاحظ بقوله: «يكون الرجل نحويًا عروضيًا وهو لا يرضى أن يعلم أولادنا بستين درهم ولو أن رجلاً كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرضى بألفي درهم»⁽¹⁾، فضلاً عما كانوا يحصلون عليه من عطايا وهبات.

ب - الفئة الثانية: وضمت

❖ الصناع والطوائف الحرفية:

شكلوا فئة نشطة في المجتمع على اختلاف عناصرهم وطوائفهم⁽²⁾، وانقسموا من حيث العمل إلى فئتين، الأولى تضم المشتغلين بأجرة وهم الصناع الذين يعملون في المؤسسات الخلاقية وفي محلات التجارة الكبيرة، أما الفئة الثانية فهم يعملون لحسابهم الخاص بما في ذلك المبتدئين⁽³⁾.

ويبدو أن معظم المشتغلين بالصناعة كانوا من أهل الذمة، فقد ذكر أبو يوسف أن أكثر الخياطين والصباغين والأساكفة من اليهود، بينما كان أكثر المسيحيين صيارفة وتجاراً ومع ذلك فقد كانت روح التسامح تسود بين مختلف الفئات⁽⁴⁾.

ولقد قويت الروابط الاجتماعية فيما بعد بين أصحاب الصنائع المختلفة، ويشعر كل صانع برابطة الانتماء إلى أصحاب حرفته وصنعتة، ومما يشير إلى تعاونهم وتضامنهم أن أحدهم

¹ - الجاحظ، البيان و التبيين، ج 1، ص 204.

² - الهاشمي رحيم، شنقاروا عواطف، المرجع السابق، ص 123.

³ - الدوري عبد العزيز، نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مقال نشر في مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد (1)، جوان، 1959، ص 153.

⁴ - أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم)، كتاب الخراج، القاهرة، 1933، ص 64 - 69.

إذا خدم زميلاً له أبى أن يأخذ منه أجراً، فقد ذكر ياقوت الحموي أن حجاماً أبى أن يأخذ أجرة حجامه من حجام زميل له «لأنهم أهل صناعة واحدة»⁽¹⁾.

هذا وقد أخذت تظهر فيما بعد تنظيمات لأهل الحرف، فكان لكل حرفة رئيس من أعضائها يسمى الرئيس أو شيخ الصنف، يقوم بتنظيم أمور العاملين، ويعمل على حل المشكلات التي تحدث في حرفته⁽²⁾ كما يقوم بدور الوسيط بينهم وبين السلطات الحاكمة، ويليه الأستاذ وهو من أتقن الحرفة وأسرارها تماماً، ولديه حانوت خاص به يمارس حرفته فيه، ويأتي بعده الصانع وهو من أتقن الحرفة، ولكنه لم يصل إلى درجة المعلم بمهارته، ويليه المبتدئ وهو الذي ينضم للحرفة تحت إشراف معلم لتعليمه الحرفة وأسرارها دون أن يتلقى أجراً⁽³⁾.

هذه التنظيمات أدت إلى نشأة النقابات التي كانت تستهدف تبادل المعونة والدفاع عن مصالحهم⁽⁴⁾، وبما أن الشام احتلت مكانة رفيعة وشهدت تطوراً عظيماً في مجال الصناعة، لا سيما دمشق، فقد انعكس ذلك على أهمية هذه الفئة التي عرفت ببراعتها في صناعات متنوعة، منها السكر والورق الذي عرف من أصنافه في أوروبا بالكاغد الشامي المنسوب إلى بلاد الشام ومن الصناعات الأخرى ذات الصلة بجانب البناء والعمارة، والتي برعت بها دمشق في تلك المدة صناعة الزجاج والقاشاني والخزف⁽⁵⁾.

¹ - الحموي ياقوت، معجم الأدياء، القاهرة، ط2، 1930، ج 1، ص 370.

² - الكروي إبراهيم، المرجع السابق، ص 92.

³ - هاني خالد، المرجع السابق، ص 52.

ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 5، 1986، ص 96.

⁴ - برنارد لويس، العرب في التاريخ، تعريب د. نبيه أمين فارس، محمود يوسف زايد، بيروت، ط 1، 1954، ص 130.

⁵ - زكي حسن، فنون الإسلام، القاهرة، ط 1، 1948، ص 289.

❖ فئة الفلاحين:

هم سكان الأرياف والقرى، كانوا يعملون بالزراعة وفلاحة الأرض⁽¹⁾، شكل هؤلاء قاعدة عريضة في الهرم الاجتماعي لبلاد الشام، لأن مجتمعها كان زراعياً تخدمه بعض الحرف والتجارات⁽²⁾، وقد وجه الخلفاء عنايتهم إلى الزراعة وذلك لما كانت تدره من أرباح إلى بيت المال. فقاموا بتنفيذ المشاريع والخطط الزراعية لزيادة الإنتاج، وغيرها من الأمور التي تخدم الأرض والعاملين فيها، لكن رغم ذلك فإن أوضاع هؤلاء الفلاحين كانت سيئة بشكل عام وتأثرت بسوء الأحوال السياسية واضطرابها، وكثيراً ما أدت الحروب والصراعات وهجمات القرامطة إلى تدمير محاصيلهم وموارد رزقهم وقراهم، وأحياناً إلى تهجيرهم، كما عانوا من تعدي الولاة وظلمهم، وإرهاقهم بالضرائب، الأمر الذي أدى بدوره إلى قيام الفلاحين بالثورات حيناً أو الاشتراك بالحركات الثورية حيناً آخر، وقد أوردت المصادر حوادث متعددة تشير إلى تمردهم نتيجة ظلم الولاة وتعديهم، ففي عهد المنصور تمرد نصارى جبل لبنان عام 142-143هـ/759-760م بسبب فداحة الضرائب والأساليب الملتوية في تحصيلها، وقاموا بالثورة ضد إسماعيل بن الأزرق الجزري عامل خراج بعلبك، لكن الدولة العباسية قمعت ثورتهم بعنف حيث أوعز صالح بن علي والي الشام بترحيل قسم منهم عن قراهم عقاباً لهم دون تمييز وقد أخرجهم وفرقهم في بلاد الشام وثغورها⁽³⁾. كما هجر كثير من الفلاحين قراهم في فلسطين في خلافة الرشيد بسبب المبالغ التي فرضت عليهم وجور الولاة في تحصيلها وتنبه الرشيد إلى أثر ذلك على اقتصاد الدولة فكلف هرثمة بن أعين وهو من كبار رجالات الدولة العباسية بإقناعهم بالعودة إلى أراضيهم، ونجح هرثمة بذلك فعاد الفلاحون بعد أن حصلوا على وعد منه بتخفيض خراجهم وبتحسين معاملتهم من قبل الجباة

¹ - محاسنة محمد، المرجع السابق، ص 234.

² - نعيصة يوسف، تاريخ مدينة دمشق، دار طلاس، دمشق، ط1، 1986، ج1، ص 305.

³ - ابن بدران (عبد القادر بن أحمد الدومي الحنبلي)، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، مطبعة روضة الشام، م 5، ص 341.

وسموا «أصحاب التخافيف» كما رجع أيضاً عدد آخر من الفلاحين بعد أن علموا ما بذله هرثمة لرفاقهم فردت أراضيهم وسموا أصحاب «الردود»⁽¹⁾.

وشهدت الشام قيام اضطرابات كثيرة إثر الصراع بين الأميين والمأمون، ولعل الضرائب الباهظة وسوء الأوضاع الاقتصادية كانت من أهم أسباب هذه الاضطرابات، ففي سنة 210هـ/825م قام عبد الله بن طاهر بالتوجه نحو بلاد الشام التي كان عدد من مدنها يقف ضد السلطة العباسية بسبب فداحة الضرائب فهدم الحصون وخرّب المزارع والبساتين ونجح في إخضاع الثائرين كما خفف عن بعض المدن خراجها⁽²⁾.

ويمكن إدراك سوء أوضاع الفلاحين من خلال ثورة المبرقع اليماني في فلسطين زمن المعتصم سنة 226هـ/840م، إذ كان معظم مؤيديه من الفلاحين الذين عجزوا عن دفع الضرائب التي فرضتها الدولة عليهم، والتي كانت نهايتها أن ألقى القبض عليه من قبل رجاء بن أيوب الحضاري، وأخذ أسيراً، نتيجة انصراف أتباع المبرقع لحراثة أراضيهم وزراعتها⁽³⁾.

إضافة إلى ذلك فقد عانى الفلاحون من الزيادات في الضرائب التي كانت تفرض على الأرض بعد كل مسح جديد للأراضي، ففي سنة 141هـ/758م أرسل المنصور عدداً من فقهاء الشام لهذه المهمة فبعث إسماعيل بن عياش إلى بعلبك وعبد الله بن يزيد إلى حمص، ثم أرسل محرز بن زريق بن حسان وذلك لمسح أراضي الغوطة، كما أوعز المأمون بمسح جديد لأراضي الشام سنة 214هـ/829م، حيث استقدم مساحاً من أهل الجزيرة والموصل لإجراء التعديل وبقي في دمشق طيلة فصل الشتاء يراقب التعديل⁽⁴⁾.

¹ - البلاذري، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص 168 - 169.

² - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 66.

³ - كتاب البدء والتاريخ المنسوب إلى أحمد بن سهل أبو زيد البلخي، باريس، 1907، ج 4، ص 119.

⁴ - ابن بدران، المصدر السابق، ج 4، ص 107 - 108.

وكان من نتائج سوء أوضاع الفلاحين وترديها، أن أقدم كثيرٌ منهم على التخلي عن أراضيهم بإلجائها إلى بعض المتنفذين تعزراً بهم من ظلم الجبابة، وزيادة الضرائب، ولعل أوضاع الفلاحين المتردية هي التي دفعت بعضهم إلى اعتناق الدعوات التي نادى بالعدالة والمساواة كالدعوة القرمطية التي اعتنقها معظم أهالي القرى المجاورة لدمشق⁽¹⁾.

❖ الأحداث⁽²⁾ و اللصوص:

الأحداث جمع الحدث أي الشاب، الفتى وجاء اسم الأحداث من الحادثة في السن والحادثة في حمل السلاح واستعماله.

وهي جماعات شعبية مسلحة شبه عسكرية، ظهرت في بلاد الشام منذ أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، بدأ وجودها بشكل مؤقت بحسب مقتضيات الحال، ثم غدت دائمة في القرنين الرابع والخامس، فكونت ما يشبه الحرس الشعبي المحلي في مدينة دمشق وضواحيها وفي حلب وغيرها⁽³⁾، وكان لها مهمة مزدوجة هي حفظ الأمن الداخلي في تعزيز رجال حالات طوارئ الشرطة والقيام بأعبائهم في غيابهم والدفاع عن المدينة جنباً إلى جنب مع الجند النظامي. هذه التنظيمات من المرجح أنها لم تتكون نتيجة جهد قصد منه هدف معين ولكنها جاءت استجابة لظروف سياسية واقتصادية واجتماعية⁽⁴⁾ صعبة كانت تعيشها البلاد في ذلك الوقت، وتأثر نشوء تنظيم الأحداث بإحدى مؤسستين كانتا معروفتين من قبل هما: الفتيان والعيارون في العراق، لوجود تماثل كبير بين حركة العيارين أو الشطار في العراق والأحداث في الشام. هذه الحركات أرادت أن تعبر بشكل أو بآخر عن رفضها للقوى

¹ - المسعودي، التنبيه والإشراف، ص 327.

² - حول الأحداث ودورهم انظر: سوفاجيه جان، دمشق الشام، ترجمة فؤاد أفرام البستاني، تحقيق أكرم

العلي، ط 1، 1989، ص 64 - 65. 23 - 20. 1986، op, cit, Bianquis.T,

³ - جوخدار حسن، الموسوعة العربية، سورية، ط 1، 2003، م 1، ص 463.

⁴ - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ص 428.

السياسية المسيطرة سواء عباسية أم فاطمية، والدفاع عن مصالح العامة بتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة⁽¹⁾.

أما اللصوص والذين أطلق عليهم المؤرخون أسماء مثل: المتلصصة⁽²⁾، والدعار، وأهل العبث⁽³⁾، والزواقل⁽⁴⁾، فقد تباينت أحوالهم، وكانوا يعتمدون في حياتهم على ما يحصلون عليه نتيجة اشتراكهم في الحركات التي كانت تقوم ضد الدولة، أو ما ينهبونه أثناء فترة الاضطرابات في الدولة.

وقد برزت فئة الزواقل في بلاد الشام في العصر العباسي، أثناء حديث المؤرخين عن الحركات، وهذه الفئة كانت محرومة من العطاء وفقيرة، ويسبب ذلك لجأت إلى النهب والسرقة فنعتوا باللصوص وقطاع الطرق⁽⁵⁾، وقد تعرض كثير من هؤلاء للقتل على أيدي العباسيين بعد فتنة أبي الهيثام (176هـ/791م)، وبعد حضور جعفر بن يحيى البرمكي⁽⁶⁾ إلى الشام للإصلاح بين قبائل الشام (180هـ/795م) نتيجة لقيامهم بأعمال النهب والتخريب مستغلين الاضطراب الذي نتج عن العصبية بين قبائل الشام. وأما اشتراكهم في الحركات ضد الدولة، فقد لعبوا دوراً كبيراً في حركة نصر بن شبيب العقيلي الذي خرج على العباسيين

¹ - جوخدار حسن، المرجع السابق، ص 464.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 262.

³ - القلعي (أبو عبد الله محمد)، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985، ص 321.

⁴ - الطبري، المصدر نفسه، ج 8، ص 262.

⁵ - عمر فاروق، الجند الأموي والجيش العباسي، مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد (2)، 1979، ص 24 - 35.

⁶ - الأزدي، المصدر السابق، ص 289.

ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 201 - 205.

في منطقة الجزيرة⁽¹⁾، وكانوا أعواناً في ثورته على أمل تحسين أوضاعهم الاقتصادية⁽²⁾، وعلى هذا فإن بروز هذه الفئة في الوضع السياسي في بلاد الشام كان ابتداءً من عصر الرشيد⁽³⁾.

وفي إطار الحديث عن العامة، لابد من الإشارة إلى الدور الذي لعبوه في المجتمع، على الرغم من أن المؤرخين والأدباء قد نفوا عنهم أي مواهب عقلية، ووصفوهم بأنهم جهلة، هذا الدور تجلى في عدة نقاط أهمها:

— في مجال الطب:

لقد برز من بين أبناء العامة بعض الشخصيات التي استطاعت بمواهبها وقدراتها العقلية أن تساهم بدور كبير في تطوير علم الطب وتركيب الأدوية. ومن أشهر هذه الشخصيات «البيرودي»⁽⁴⁾ الذي لم يكتف بما تعلمه من الطب في دمشق، فسافر إلى بغداد وتلمذ على يد الطبيب (أبو الفرج بن الطيب) إلى أن مهر في صناعة الطب ثم عاد إلى دمشق وأقام بها حتى وفاته سنة 400هـ/1009م ينشر علمه ويداوي أهله.

— في تطور الفنون الإسلامية:

برز من بين صفوف عامة دمشق بعض الفنيين من صناع وحرفيين، امتلكوا حساً مرهفاً ودقة في الملاحظة، وقدرة على تذوق الفنون الجميلة مما مكنهم من الإسهام بدور كبير في

¹ - ابن أعثم، المصدر السابق، ج 8، ص 313.

ابن الأثير، الكامل، ج 5، ص 151 - 171.

² - عمر فاروق، الجند الأموي...، ص 34.

³ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 138 - 139.

⁴ - البيرودي: ولد في قرية يبرود في أسرة تعمل في الفلاحة وقد تتلمذ على يد العديد من الشيوخ.

كحيلة عبادة، المرجع السابق، ص 56.

تطورها. ففي التصوير مثلاً استطاعوا أن يؤسسوا مدرسة متميزة اشتهرت بالدقة ومحاكاة الطبيعة، وقد تجلت خصائص تلك المدرسة في تصوير الفسيفساء بالجامع الأموي التي كانت تمثل مرآة عاكسة انعكست عليها صورة دمشق بأشجارها وأنهارها وبساتينها فجاءت آية في التصوير. يقول عنها المقدسي الذي شاهدها في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي: «وحيطانه إلى السقف مرصعة بالفسيفساء الملونة والمذهبة في صور أشجار وأمصار وكتايات على غاية الحسن والدقة ولطافة الصنعة، وقل بلد أو شجر إلا وقد مثل على تلك الحيطان»⁽¹⁾.

إلى جانب بعض أعمالهم المختلفة، لا سيما مجموعة المباني والقصور والتي من أهمها استراحة في بادية الشام مزدانة بكثرة التصاوير التي تمثل الحياة اليومية كما حظيت الأديرة والكنائس بكثير من هذه الصور البديعة التي تدل على رقة الفنان الدمشقي وتقدمه في التصوير⁽²⁾، كذلك أسهم الفنانون الدمشقيون من صناع وحرفيين في تطور الزخرفة فعمدوا إلى التخلص من الأساليب التقليدية القديمة، وابتكروا أساليب زخرفية جديدة أكثر تنوعاً وغنى، وكان معظم موضوعاتها مستمداً من الواقع والطبيعة، كذلك بعض مظاهر الحياة الاجتماعية كمجالس اللهو والشراب ورحلات الصيد وغيرها.

كما تعددت المجالات التي طبقت فيها هذه الفنون الزخرفية، فاستخدمت في تزيين المنسوجات⁽³⁾ والمصنوعات الخشبية والمعدنية والزجاجية، وتقدم النماذج المتعددة من هذه الصناعات والمحفوزة في شتى المتاحف دليلاً قاطعاً على مدى ما وصلت إليه هذه الفنون من تطور على يد الصناع والحرفيين والعوام.

1 - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 158.

2 - ديماند، الفنون الإسلامية، ترجمة أحمد عيسى، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1958، ص 37 - 40.

- 43.

3 - الإدريسي (أبو عبد الله أحمد بن محمد)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية،

القاهرة، د.ت، م 1، ص 369.

— في مجال الأغاني الشعبية:

أبدع عامة دمشق في الأغاني الشعبية، وشغفوا بالتغني بها في كافة مناسبات حياتهم وظروفها سواء في الفرح والحزن، في الجد والمرح، وفي ساعات اللهو وأوقات العمل، هذا وقد تنوعت الأغاني الشعبية وفقاً لأهميتها ووظيفتها في حياة العامة، فكانت هناك أغاني المناسبات الاجتماعية التي كانوا يتغنون بها في حفلات الزواج والختان وإنجاب الأولاد وغيرها.

أما أغاني المناسبات الدينية التي تنشد في الأعياد الدينية، وفي الاحتفال بختم القرآن الكريم فتتمثل وظيفتها في إيقاظ القيم الدينية والإحساس الديني عند العامة⁽¹⁾.

كذلك كانت هناك الأغاني المرتبطة بالعمل والمواسم الزراعية وفيها كان الصناع والفلاحين وغيرهم من فئات العامة الكادحة ينسون متاعبهم ومعاناتهم من أجل الكسب، ويجدون في ذلك متنفساً لهم وترويحاً لنفوسهم المجهدة والمثقلة.

وبالتالي يمكن القول إن ثقافة العامة إذا كانت قد اتسمت في بعض جوانبها ببعض القصور وعدم التعمق فإن ذلك ليس مبرراً لأن نحذو حذو المؤرخين والأدباء بوصفهم العامة بالجهل التام ونجردهم من كل الفضائل، ذلك لأن العامة قد برز من بين صفوفها عدد من أبنائها امتلكوا قدرات عقلية وإمكانات هائلة، تمكنوا بواسطتها من الإلمام بثقافة مجتمعاتهم، ومن ناحية أخرى استطاع العامة التفوق والإبداع في كثير من المجالات الثقافية الأخرى، تمكنوا من خلالها أن يصوروا كافة جوانب المجتمع، سواء سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، كما كشفت عن حقيقة روحه وقيمه، ورصدت أفكاره وممارساته الفكرية⁽²⁾.

¹ - كحيلة عبادة، المرجع السابق، ص 61.

² - كحيلة عبادة، المرجع نفسه، ص 62.

III - الأديان في المجتمع

1 - أهمية الشام الدينية:

تعد منطقة بلاد الشام⁽¹⁾ مهد الديانات السماوية منذ القدم، وبعد الفتوحات الإسلامية، انتشر الدين الإسلامي فيها، الذي رافقه انتشار المساجد حتى عمت سائر مدنها، فكانت أماكن للعبادة وتعليم أمور الدين في آن واحد، وتتنضح أهمية الشام الدينية في العديد من الاتجاهات، وأبرزها:

+ القدسية التي تمتعت بها بلاد الشام بالإضافة إلى مآثرها وفضلها في العهود التي سبقت الإسلام.

+ الأهمية الدينية التي حظي بها بيت المقدس⁽²⁾ قبل الإسلام وبعده، إذ يعتبر قبلة المسلمين الأولى، ويتوجهون إليه في كل عام بعد أدائهم فريضة الحج في الحجاز بقصد التبرك والقيام بمبادلات تجارية مع من يفدون على هذه المدينة من سائر الأقطار من مسلمين ومسيحيين.

+ كثرة المساجد التي انتشرت في مختلف المدن الشامية كدمشق، وبيت المقدس، وحمص، وحلب وغيرها، كونها تمثل عنصراً أساسياً في حياة المسلمين⁽³⁾، إضافة إلى ذلك كون بلاد الشام تعتبر موطن الأنبياء.

وهكذا غدت بلاد الشام مركزاً دينياً هاماً يحج إليها علماء الحديث، وطلاب العلم من مختلف الأمصار الإسلامية لسماع هذه الأحاديث والتلذذ على يد شيوخها خصوصاً في فترة الخلافة الأموية حين شغلت بلاد الشام مركزاً مرموقاً بالنسبة لأقطار العالم الإسلامي.

¹ - الطبري، المصدر السابق، ج 4، ص 32.

² - أبيض ملكة، مؤسسات التربية العربية في الشام حتى أواسط القرن الرابع الهجري، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989، ج 1، ص 166.

³ - أمين حسين، "المسجد وأثره في تطوير التعليم"، مجلة الدراسات التاريخية، العدد (5)، 1981، ص 5.

ومع أن مركز الخلافة الإسلامية قد انتقل من الشام إلى العراق في الثلث الأول من القرن الثاني هـ/الثامن للميلاد، إلا أن الأهمية الدينية للشام لم تتضاءل بسبب موقعها الجغرافي، وأهميتها الاقتصادية⁽¹⁾.

أما في القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد فقد تراجعت هذه الأهمية بسبب الظروف السياسية والاقتصادية التي كانت تمر بها جرّاء الثورات والانقضاءات العديدة التي قام بها أهل الشام ضد الحكم العباسي.

2 - المطامير الإسلامية في الشام:

التنوع الذي شهدته بلاد الشام على مستوى عناصر السكان كان يقابله تنوع مماثل على مستوى المذاهب والأديان، فقد عرف المجتمع الشامي بالإضافة إلى الدين الإسلامي الذي أصبح دين الغالبية العظمى أدياناً أخرى كاليهودية والنصرانية. فما هي مواقع هذه الأديان ودورها في المجتمع⁽²⁾ ؟

أ - المسلمون:

❖ أهل السنة:

وهم الغالبية العظمى للسكان في بلاد الشام⁽³⁾، يأخذون ما جاء في كتاب الله ورسوله⁽⁴⁾، وقد توزعوا بين المذاهب الأربعة، إلا أن المذهب الحنفي كان الأكثر شيوعاً، يليه المذهب

¹ - زيود محمد، "أهمية دمشق ومركزها الاقتصادي حتى نهاية القرن السادس هجري"، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، جانفي 1995، م 70، ج 1، ص 224.

² - مكي محمد كاظم، المدخل إلى حضارة العصر العباسي، بيروت، دار الزهراء، ط 2، 1999، ص 84.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 66.

⁴ - بورلو جوزيف، الحضارة الإسلامية، نقلته إلى العربية ريمة الفوال، راجعه وقدم له د.سهيل زكار، دار الكتاب العربي، دمشق، 2001، ص 37. بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 377.

الشافعي ثم المالكي ثم الحنبلي، هذا وقد احترفوا الصناعة والتجارة والرعي⁽¹⁾، فشكّلوا مجتمعاً إسلامياً واحداً، وبما أن غالبية أهل الشام من السنة، فإن ولاية الشام كانوا إذا أرادوا التقرب من العامة عملوا على إحياء السنة، ويكرمون من مات على هذا المذهب، وخير دليل على ذلك ما قام به أحمد بن طولون سنة 269هـ/882م لإرضاء أهل الشام ولأهداف سياسية أخرى، ببناء أربعة أروقة على قبر معاوية بن أبي سفيان، وأجلس قوماً معهم المصاحف يقرؤون القرآن.

❖ الشيعة:

ويأتون في المرتبة الثانية، والشيعة في اللغة الصحب والأتباع، وتعني القوم الذين يجتمعون على الأمر⁽²⁾، وهم الذين شايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقالوا بإمامته بعد النبي (ص)⁽³⁾، وإن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم، ويجمعهم القول بثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والإمامة ركن من أركان الدين لا يجوز للنبي (ص) إغفاله ولا تفويضه إلى العامة. وقد أطلق عليهم، العديد من الأسماء كالرافضة وهو أشهر الأسماء التي أطلقت على الشيعة وتعني كل من نبذ بشيء أنف منه، فالرافضي يسمى نفسه الشيعي⁽⁴⁾، كذلك الجعفرية. وينتشرون في بعض مناطق بلاد الشام منذ فترة طويلة كبلبك وحمص، وجبل عامل، إلا أنهم تمركزوا بشكل أساسي في المناطق الشمالية⁽⁵⁾. وقد أعطانا ابن جبّير الذي زار بلاد الشام صورة صادقة لمذاهبها فقال:

¹ - عبد المطلب فهمي، الفتوة الإسلامية، القاهرة، د.ت، ص 402.

² - عثمان هاشم، تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط 1، 1994، ص 17.

³ - ابن العبري، المصدر السابق، ص 166.

⁴ - العسكري أبو هلال، الأوائل، وزارة الثقافة، دمشق، 1973، ج 1، ص 134.

⁵ - الفقيه محمد، جبل عامل في التاريخ، دار الأضواء، بيروت، ط 2، 1986، ص 34.

«وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة وهم أكثر من السنيين وقد عموا البلاد بمذاهبهم، وهم فرق شتى منهم الرافضة ومنهم الأمامية والزيدية وهم يقولون بالتفضيل خاصة، ومنهم الإسماعيلية والنصيرية»⁽¹⁾.

❖ الفرق الدينية الأخرى:

ظهرت بين المسلمين العديد من الفرق الدينية التي اختلفت آراؤها، إلا أنه لم يكن لأتباع هذه الفرق تأثير واضح على المجتمع، وأهمها:

+الإسماعيلية:

هي فرقة من فرق الشيعة، ينتسبون إلى الإمام السابع إسماعيل بن جعفر الصادق⁽²⁾ تمكنت الإسماعيلية من الاستفادة من الظروف المحيطة بهم حيث عملوا على استقطاب أنصار الفرق الشيعية الأخرى المضطهدة، بعد فشل ثورات الشيعة جميعها التي قامت قبل ذلك، وعمد محمد بن إسماعيل على وضع أسس الدعوة الإسماعيلية قبل وفاته، ويعتبر ابنه عبد الله المعروف بالإمام الأكبر أول الأئمة المستورين الذين استقروا بسلمية، وذلك بسبب تتبع العباسيين له في عهد المأمون مما اضطره إلى الهرب إليها، فأصبحت السلمية دار هجرة للأئمة الإسماعيلية والمركز الرئيسي للدعوة⁽³⁾ ثم توسعت هذه الدعوة بعد تسربها من سلمية وعمت معظم مدن الشام في القرن الرابع الهجري/العاشر للميلاد، حيث وجدت أعداد منهم في قريتي البابا وبزاغا⁽⁴⁾، كما نزلت أعداد منهم في قرية أقميناش وهي من أعمال حلب، وفي جبل السماق، وجبل جوشن الواقع غربي حلب.

¹ - ابن جبیر (أبو الحسن محمد بن أحمد)، رحلة ابن جبیر، تحقيق حسين نصار، القاهرة، 1992، ص 252.

² - عثمان هاشم، المرجع السابق، ص 81.

بورلو جوزيف، المرجع السابق، ص 36.

³ - الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 215.

⁴ - ابن الشحنة، المصدر السابق، ص 164 - 165.

+المرجئة:

نزعة دينية سياسية ظهرت في أوائل حكم بني أمية⁽¹⁾، وتعتقد بأنه يجب على الأمة الرضوخ لسلطة الأمويين، وتأجيل الحكم عليهم بالشرك والتكفير إلى يوم الدين. وكانوا لا يكفرون أي إنسان مادام قد اعتنق الإسلام، وبالتالي فإن هذه الفئة لم تقف موقف العنف من الحكام، لذلك فإن العباسيين عند إقامة دولتهم نظروا إليهم بصفتهم أعداءً سياسيين، وقضوا عليهم، فلم يعد لهم وجود كفرقة مستقلة⁽²⁾ والإرجاء كعقيدة سياسية لم يكن لها أثر ظاهر في بلاد الشام، واقتصر وجودهم على العلماء والشيوخ، إذ لم يدعو إلى بدعة في أحاديثهم، ومنهم حسان الأسدي الطاطري (ت 210هـ/825م)⁽³⁾ وهو محدث معروف وكانت داره بدمشق، وسمي الطاطري لأنه كان يبيع الكرابيس أي الثياب، وعموماً فإن شيوخ الشام وقفوا ضد مبادئ المرجئة وقاطعوا معتنقي هذا المذهب ورفضوا التحدث إليهم واعتبروا آراءهم بدعة.

+الجبرية:

هي فرقة دينية سياسية، وأول من عرف بالجبرية أتباع الجهمية⁽⁴⁾، ومذهب الجبر يقول بنفي العقل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الله تعالى، وكانوا يرون أن الإنسان لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار لأنه مجبور في أفعاله، ودعوا إلى ترك العمل والركون إلى القدر، لذلك عرفوا بالعطلة لقولهم بالتعطيل⁽⁵⁾.

وقف الجبرية في العصر الأموي موقفاً معادياً للأمويين، لأنهم كانوا يرون الأمويين مغتصبين للسلطة، وانتهزوا الفرص المناسبة للانقضاض عليهم، لذلك قام الأمويون

¹ - الطريحي سعيد، الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها، بيروت، ط 1، 1981، ص 59.

² - أمين أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 11، 1979، ص 280 - 281.

³ - ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، 1993، ج 57، ص 313.

⁴ - الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان، وهو تلميذ الجعد بن درهم محدث القول بالجبر، وقتل الجهم بن صفوان من قبل عمال الأمويين سنة 128هـ/745م. الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 335.

⁵ - بدر أحمد، فقهاء الشام في العصر العباسي، ص 92.

بملاحقتهم وقتلهم، كما أن فقهاء الشام الذين يحيطون بالخلفاء الأمويين أخذوا يكفرون الجبرية ويفتون بقتلهم⁽¹⁾، مما أدى إلى اضمحلال شأنهم في العصر العباسي.

+القدرية:

هي مذهب الذين مجّدوا القدر وقالوا بأن الإنسان مخير لا مسير، وله القدرة على خلق أعماله ليكون هو نفسه مسؤول عن خلاصه وسلامه أو شقائه وهلاكه. كما بحثوا في مسألة الخلافة، ورأوا أن الخلافة تصلح لكل المسلمين، وليس من الضروري حصرها في قریش⁽²⁾، لذلك قام الأمويون بملاحقتهم وقتلهم، ومع نهاية القرن الأول للهجرة وبداية القرن الثاني كانت آراء القدرية قد انتشرت بشكل واسع، ومعظم معتققيها كانوا من القبائل اليمانية التي كانت تتأهض سياسة الأمويين الذين حرموها من المناصب⁽³⁾، فاستغل العباسيون ذلك وعمدوا إلى تقريب أتباع القدر منهم بمنحهم الأعطيات والجوائز، وتقليدهم الوظائف، ومن ذلك تقليد المنصور الربيع بن حظيان الدمشقي دار الضرب في دمشق⁽⁴⁾، واستخدم عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان الدمشقي (ت 165هـ/781م) على بيت المال في بغداد، واستمر في وظيفته حتى عهد المهدي الذي ما لبث أن ولّاه على المظالم ببغداد أيضاً⁽⁵⁾، وبما أن القدرية لم يكونوا فرقة قوية، بل كانوا أفراداً متفرقين، فقد تضاعل شأنهم في القرن الثالث الهجري/التاسع للميلاد،

¹ - عطوان حسين، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، ط 1، 1986، ص 86

- 87.

² - عطوان حسين، المرجع نفسه، ص 7 - 76.

³ - عطوان حسين، المرجع نفسه، ص 42.

⁴ - البلاذري، أنساب الأشراف، ج 7، ص 333.

⁵ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 7، ص 223 - 234.

ونظر العلماء والفقهاء إلى أتباع القدر على أنهم أصحاب بدعه وحذروا من البدع⁽¹⁾، كما أفتى بعضهم بقتلهم⁽²⁾.

إذاً فالمجتمع رغم انقسامه إلى مذهبيين مذهب أهل السنة ومذهب أهل الشيعة، لم نجد أي مشاحنات بين الطرفين، مما يدل على أن المجتمع من الناحية العقائدية كان مجتمعاً هادئاً بعيداً عن اللغو خالياً من التعصب المذهبي، لكن ذلك لم يمنع انتشار آراء بعض الفرق الدينية كالمرجئة والقدرية والجبرية، إلا أن أتباع هذه الفرق كانوا قلة، ولم يكن لهم أي تأثير ظاهر على المجتمع.

¹ - أبيض ملكة، التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1980، ص 348.

² - ومن ذلك الأوزاعي الذي وقف بعنف ضد غيلان بن مروان الدمشقي وأفتى بقتله في عهد هشام بن عبد الملك.

ب - أهل الذمة:

❖ تعريفهم:

الذمة في اللغة العهد والأمان والضمان الذي يكسبهم حقوق الرعايا، ويلزمهم بواجباتهم⁽¹⁾. وهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى⁽²⁾، ومن في حكمهم⁽³⁾ الذين استوطنوا في بلاد الإسلام، وسموا بذلك لأن النبي (ص) أعطاهم ذمته وأمانته، ولأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أموالهم وأنفسهم وعباداتهم.

إن التعريف بأهل الذمة بحسب مختلف انتماءاتهم الطائفية، ضرورة تمكننا من معرفة فيما إذا كانوا يمثلون عنصراً اجتماعياً له أهميته ودوره في حياة المجتمع، لا سيما وأن البلاد اصطبغت بالصبغة الإسلامية بعد الفتح الإسلامي.

¹ - الأب قاشا سهيل، المسيحيون في الدولة الإسلامية، دار الملاك، بيروت، ط 1، 2002، ص 20.

الخربوطلي حسني، الإسلام وأهل الذمة، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969، ص 65.
عامر فاطمة، تاريخ أهل الذمة من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي، الهيئة المصرية للكتاب، 2000، ج 1، ص 105.

القرضاوي يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، بيروت، 1985، ص 7.

² - ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، أحكام أهل الذمة، نشره د. صبحي الصالح، دمشق، 1961، ج 1، ص 1 - 10.

زيدان عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، العراق، 1986، ص 11.

Fattal (A), le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth, 1958, p. 71.

³ - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 1، ص 305.

❖ النصارى:

وهم أمة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام⁽¹⁾. أما تسمية "النصارى" فهي تعود إلى اسم مدينة "الناصره" وهي من مدن الشام، «مدينة بها دار مريم بنت عمران ومنها كانت ولهذا يقال نصارى». ويذكر الشهرستاني⁽²⁾ أن النصارى افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، ويضيف إلى ذلك، أن كبار فرقهم فرقتين الملكانية واليعاقبة.

+ الملكانيون:

هم القائلون بأن للمسيح طبيعتين وجوهين ومشيتين اتحدت في قوم إلهي واحد أي أن المسيح هو الله وإنسان في آن واحد. وسموا بهذا الاسم نسبة إلى ملك السريانية ومعناها الملك مرقيانوس البيزنطي مؤسس هذه الطائفة⁽³⁾.

+ اليعاقبة:

هم القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح أي أن المسيح هو الله بشكل إنسان فهو جوهر من جوهرين ومشئة من مشيتين وعرفوا بالمونوفيزيتين⁽⁴⁾.

¹ - ابن الوردي (زين الدين عمر بن مظفر)، تنمة المختصر في أخبار البشر، تحقيق أحمد رفعت البدرائي، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1970، ج 1، ص 126.

² - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، تصحيح أحمد فهمي محمد، القاهرة، ط 1، 1948، ج 2، ص 97.

³ - قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1979، ص 104.

النقاش زكي، أضواء توضيحية على تاريخ المارونية، لبنان، مطابع دار لبنان للطباعة، 1970، ص 21.

⁴ - شناق أحمد، التاريخ الحضاري لجنوب بلاد الشام في عصر الأيوبيين ودولة المماليك الأولى، 1993، ص 573.

وقد تركزت تجمعاتهم في دمشق في الزاوية الشمالية الشرقية منها، وكانت منهم أقلية في الغوطة وداريا، إضافة إلى وجودهم في مناطق أخرى في جبل لبنان، والقدس، وبيت لحم، والرملة، وقيسارية، وعسقلان.

ورغم ما ساد بين المسلمين وغير المسلمين من مشاحنات جرت في تلك الفترة، إلا أن جميع الأطراف عاشت غالباً حياة آمنة هادئة، يكتنفها التسامح والتآلف فترك لهم حرية إقامة صلواتهم وإجراء طقوسهم الدينية دون أية مقاومة⁽¹⁾، وانتشرت الكنائس والأديرة في سائر إقليم الشام خاصة في دمشق وحمص بالإضافة إلى بعض المناطق اللبنانية حيث تمارس نشاطها العادي⁽²⁾.

❖ اليهود:

هم الملة الثانية من أهل الكتاب إلى جانب النصارى وكتابهم الذي يتمسكون به التوراة وهو الكتاب الذي أنزل على موسى عليه السلام، ويمثلون نسبة هامة من المجتمع فهم كغيرهم من أهل الكتاب لم يكونوا طائفة متجانسة، فقد كانوا أمم أربع، طائفة الربانيين والقرائين وطائفة العنانية⁽³⁾ وطائفة السامرة، وضمت البلاد العربية بعد الفتح الإسلامي الطوائف الثلاثة المعروفة من اليهود الربانيون والقراؤون والسامرة⁽⁴⁾.

¹ - علي أمير سيد، مختصر تاريخ العرب، ترجمة رياض رافت، دار المعرفة، بيروت، 1938، ص 276.

² - المقدسي، أحسن التقاسيم، ص 167 - 171 - 174.

كرد علي محمد، غوطة دمشق، مطبعة الترقى، دمشق، 1949، ص 236 - 244.

³ - العنانية: نسبة إلى رجل منهم اسمه عانان بن داود كان حاكماً على اليهود بعد خراب بيت المقدس الثاني ويسمى أيضاً رأس جالوت.

ابن الوردي، تنمة المختصر...، ج 1، ص 123 - 124.

⁴ - ابن الوردي، المصدر نفسه، ج 1، ص 123 - 124.

+ الريانيون:

نسبة لكلمة ريانيم العبرية التي تعني الإمام أو الفقيه، ويعود أصل هذه التسمية إلى أنهم أخذوا بتفسيرات أخبار اليهود وعلمائهم التي تضمنها التلمود⁽¹⁾. وكانوا الغالبية في العدد ومنهم معظم أغنياء اليهود وكبار الموظفين والإداريين، ولا يعتقدون بالقدر كالتقديرة عند المسلمين.

+ القراؤون:

وهي اشتقاق للكلمة العبرية قراء وذلك لأنهم لا يؤمنون بغير التوراة المكتوبة ولم يتقيدوا بنصوص التلمود أو تأويل التوراة ويعتقدون بالقدر كالأشعرية عند المسلمين⁽²⁾.

+ السامرة:

نسبة إلى سكنهم في سمرون أن شمروت وهم أتباع السامري⁽³⁾ الذي ذكره القرآن الكريم، وأنهم جاؤوا من المشرق وتوزعوا في الشام وفلسطين وتهودوا فهم ليسوا من بني إسرائيل⁽⁴⁾.

انتشروا في المنطقة الجنوبية من دمشق وفي حلب وحمص وعلى شاطئ دجلة والفرات، وكانت أوضاعهم مشابهة لأوضاع النصارى من حيث تسامح المسلمين معهم في حرية العبادة.

¹ - قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر ...، ص 110 - 112.

² - شناق أحمد، المرجع السابق، ص 573.

³ - القلقشندي (أبو العباس أحمد)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار

الفكر للثقافة والنشر، بيروت، 1987، ج 13، ص 270.

⁴ - الشهرستاني، المصدر السابق، ج 2، ص 26.

ج - الوظائف التي شغلها أهل الذمة في الدولة:

تولى أهل الذمة العديد من الوظائف في الدولة الإسلامية، سواء في المراكز الإدارية والاقتصادية أو في التجارة، أو غيرها من المهن الحرة كأطباء وكتبة، ويعود اعتماد المسلمين على النصارى واليهود في بعض الوظائف لعدة أسباب: أولها المهارة التي كانوا يتمتعون بها من خلال إتقانهم العديد من اللغات إلى جانب ترجمة الكتب، والسبب الآخر يتعلق بمعرفتهم بالمجال والسكان، فمن المعروف أن الشام كانت قبل الفتح العربي الإسلامي تحت الراية البيزنطية وبالتالي كانت مأهولة بالنصارى واليهود وبالتالي كانوا أعرف من غيرهم بالمكان والسكان وطرق التعامل معهم، لذلك تواصل الاعتماد على أهل الذمة في العديد من المجالات قرون طويلة، إذ يعتبر الذميون من أهم وسائل بناء الدولة الإسلامية.

والتاريخ الإسلامي يزخر بأسماء العديد من أهل الكتاب الذين تقلدوا مناصب هامة، ففي العهد الأموي كان لمعاوية بن أبي سفيان كاتباً مسيحياً يدعى سرجون بن منصور ويمكن اعتباره شغل منصب أول وزير مسيحي في عهد إسلامي⁽¹⁾. واتخذ سليمان بن عبد الملك لنفسه كاتباً نصرانياً يقال له «البطريق بن النقا» واستعمله على مبانيه في الرملة من أعمال فلسطين ومراقبة القنوات والآبار⁽²⁾.

كما عين المنصور يهودياً اسمه موسى كان أحد اثنين من جباة الخراج⁽³⁾، كما تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض المسيحيين منهم نصر بن هارون سنة 319هـ/931م.

¹ - عبده سمير، السريان، المسيحيون، المسلمون، دار علاء الدين، دمشق، ط 1، 2000، ص 55. قاشا سهيل، المرجع السابق، ص 73.

² - ترتون، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة وتعليق حسن حبشي، دار الفكر العربي، مصر، د.ت، ص 23 - 24.

³ - ترتون، المرجع نفسه، ص 24.

قاشا سهيل، المرجع نفسه، ص 74.

غير أن وظائف أهل الذمة، لم تقتصر على الوزارة بل تقلدوا وظائف إدارية أخرى، في الدواوين، والكتابة، رغم خصوصية بعض الوظائف وأهميتها في الدولة، ففي القرن الثالث هجري/التاسع الميلادي تولى ديوان الجيش العباسي نصراني من قبل الوزير علي بن الفرات وكان المسلمون يقبلون يده ويمتثلون لأمره⁽¹⁾.

واستعمال أهل الذمة لم يقتصر في مجال الشؤون الإدارية، بل تم استخدامهم في العديد من المجالات مثل الترجمة والطب، فقد تميزوا بإتقانهم العربية والسريانية واليونانية، وهو ما جعلهم يبرعون في ترجمة عدة مؤلفات، وكانوا من أهم عناصر ازدهار حركة الترجمة في الفترة العباسية⁽²⁾، فيوحنا بن ماسويه خدم مشرفاً عاماً على ترجمة الكتب من اليونانية والسريانية⁽³⁾.

أما في مجال الطب، فقد تمتع هؤلاء الأطباء بمكانة مرموقة وهامة لدى الخلفاء فكانوا مقربين منهم في البلاط وفي مجالسهم الخاصة⁽⁴⁾.

فالمصور استعمل عدداً من أهل الذمة كأطباء خصوصيين له أمثال جورجوس بن جبريل الذي اهتم به المنصور، فأمر أن يجاب إلى كل ما يسأل، وبلغ من شدة تعلقه به وحبّه له، أنه رغب في أن يسلم، فيذكر أنه عرض عليه الإسلام عند احتضاره قائلاً: «يا جورجوس اتق الله وأسلم وأنا أضمن لك الجنة» إلا أنه رفض، وقد حزن عليه المنصور بعد أن توفي⁽⁵⁾.

¹ - قاشا سهيل، المرجع نفسه، ص 78.

² - قاشا سهيل، المرجع نفسه، ص 355 - 395.

³ - عطاء الله خضر، بيت الحكمة في العصر العباسي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، د.ت، ص 61.

⁴ - سيف الدين عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 381.

⁵ - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، ط 4، 1987، ج 2، ص 37-

كما اتخذ المهدي بختشوع لتطبيبه فضل في خدمته وخدمة ولديه الهادي والرشيد، وقد حظي بمكانة كبيرة في بلاط الرشيد، فعينه رئيساً للأطباء⁽¹⁾.

وبراعة الذميين لم ترتبط بالوظائف السامية، كالطب والترجمة وغيرها بل أنهم تعاطوا أنشطة مختلفة إذ يشير المقدسي إلى أن أكثر الجهابذة والصباغيين والصيارفة والدباغيين بهذا الإقليم (الشام) يهوداً وأكثر الأطباء والكتبة نصارى⁽²⁾.

ويتأكد ذلك من خلال رحلة بنيامين التطيلي في المشرق، حيث وجد أن يهود أنطاكية كانوا يشتغلون في صناعة الزجاج، وإلى جانب الزجاج كان اليهود يتعاطون التجارة⁽³⁾، بينما تعج بيت المقدس وبيت لحم ويافا بالصباغيين، كما برعوا أيضاً في الصيرفة والتجارة وقد احتلوا مرتبة هامة في أنشطة الدولة ويرجع ذلك إلى حاجة الدولة المتزايدة للمال، ولذلك "انتهى «أندري ميكال» إلى أن نسبة هامة من يهود المشرق والنصارى كانوا يسيطرون منذ ما قبل الفتح وطيلة العصور الوسطى على التجارة في المتوسط، إذ كانوا يربطون بين شرق المتوسط وغربه مروراً بالشام ومصر⁽⁴⁾، كما تعاطى أهل الذمة من اليهود الفلاحة⁽⁵⁾".

لابد أن هذه الوظائف والمهن التي شغلها أهل الذمة، كانت سبباً في ثروتهم وتقريبهم من الفئة الحاكمة في المجتمع وتواجدهم المستمر في البلاط الإسلامي.

¹ - ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط 2، 1967، ج 13، ص 190.

² - المقدسي، المصدر السابق، ص 183.

³ - Benjamin de Tudéle, voyages de Rabbi Benjamin fils de Jona de Tudéle ; en Europe en Asie et en Afrique ; depuis l'Espagne jusqu'à la Chine, traduit par J. P Baratier Amsterdam, 1734, Préface, vol 1, pp. 60 – 61.

⁴ - Miquel. A, l'Islam et sa civilisation; livre II: l'ère des rencontres VIII, XI siècles, CEYES, Paris, 1996, p. 61.

⁵ - Goitein (S.D), A mediterranean society, Londres, 1967, vol I, pp. 76 – 79.

السويح منية، أهل الذمة في المشرق أثناء الحملة الصليبية الأولى، تونس، 2003 – 2004، ص 59.

د - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة:

تعبّر علاقة أهل الذمة بالمسلمين عن جانب هام من الوضع الاجتماعي الذي يعيشه الذميون في المجتمع، فكيف تعيش مجموعة أقلية في ظل الأغلبية، وكيف يتعاملون معها؟. لقد عاش أهل الذمة عيشة يكتنفها التسامح والحرية في معظم المدن الإسلامية⁽¹⁾، هذا التسامح الذي عاشه الذميون بدأت بوادره منذ العهد الراشدي فقد تمتعوا بقسط من الحرية والمعاملة الحسنة وممارسة عقائدهم الدينية إلى جانب اشتغالهم بمناصب الإدارة⁽²⁾، واستمر ذلك في العصر الأموي لأن الأمويين كانوا بعيدين عن روح التعصب الديني، إضافة إلى ذلك سمحوا لهم ببناء الكنائس وتعميرها، كما استخدموهم في الوظائف الحكومية كالدواوين والكتابة وأسهموا في العديد من النشاطات الاقتصادية كالزراعة والصناعة إلى جانب نشاطهم التجاري الواسع إضافة إلى ذلك لم يعيش أهل الذمة في عزلة عن المسلمين إنما شاركوهم في مساكنهم وأسواقهم فكانت العلاقات طيبة ومثمرة شملت مختلف النواحي⁽³⁾.

هذا وقد توطدت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة من خلال عدة مظاهر كالزواج والمناسبات الدينية والأعياد، إلى جانب ذلك فقد ظهر تأثير أهل الذمة بشكل واضح في عادات وتقاليد المجتمع الشامي فقد ذكر ابن الحاج من أن بعض نساء المسلمين اعتدن شراء السمك أو أكله أو إدخاله إلى بيوتهن يوم السبت، ومن المعروف أن اليهود قد حرّموا صيد السمك أو أكله يوم السبت، كما أن بعض النسوة تعودن عدم دخول الحمام أو شراء

¹ - حمادة ماهر، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت،

ط 1، 1978، ص 47.

² - الهاشمي رحيم، شفقاروا عواطف، المرجع السابق، ص 115.

³ - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي ...، ص 391.

الصابون وغسل الثياب في يوم السبت متأثرات في ذلك ببعض العادات اليهودية المتعلقة بحرمة يوم السبت لدى اليهود⁽¹⁾.

كما ظهر تأثرهن بالعادات المسيحية في عدم الاشتغال ليلة الأحد⁽²⁾. لكن على الرغم من الحرية التي تمتع بها أهل الذمة في ممارسة شعائهم وحقوقهم واستلامهم بعض المناصب في الدولة، فقد تعرضوا إلى بعض التضييق في عهد بعض الخلفاء⁽³⁾، حيث يرى بعض الكتاب أن الشروط التي اشترطها عمر بن الخطاب، في العهد الذي منحه لأهل الذمة، كانت نواة هذه المضايقات، وأساساً اعتمد عليه بعض الخلفاء والولاة في التشديد على الذميين والتضييق عليهم.

فالخليفة عمر بن الخطاب، هو أول من وضعهم في مرتبة أدنى من مرتبة المسلمين فأمر أن تختتم رقابهم بالرصاص، ويظهروا مناطقهم ويركبوا على الأكف عرضاً، مما أدى أحياناً إلى تعرض أهل الذمة إلى بعض المضايقات⁽⁴⁾، كما اشترط عمر على أهل الذمة بعض الشروط، التي تتضمن تحديد شكل الملابس وطريقة الركوب، إذ اشترط عليهم لبس الزنار، ونهاهم عن التشبه بالمسلمين في ثيابهم، ومنع نسائهم من ركوب الرحائل، لكن بنفس الوقت نراه أراد بذلك سهولة التمييز بين الذميين والمسلمين كما أراد تشجيع أهل الذمة على اعتناق الإسلام، وبالتالي فإن قرارات الخليفة عمر كانت تتناول مسائل شكلية، في حين أطلق عمر الحرية الدينية لهم، وأمر بحمايتهم، والتخفيف عنهم. وفي العهد الأموي نهى بعض الخلفاء الأمويين سياسة الاعتماد على أهل الذمة، وأرسلوا إلى ولايتهم في مختلف الأقاليم الإسلامية للنهي عن

¹ - ابن الحاج (أبو عبد الله محمد العبدري الفارسي)، المدخل إلى الشرع الشريف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1972، ج 1، ص 278 - 279.

² - ابن الحاج، المصدر نفسه، ج 1، ص 279.

قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر ...، ص 151.

³ - زيدان جرجي، المرجع السابق، ج 3، ص 410.

⁴ - عامر مصطفى فاطمة، المرجع السابق، ج 1، ص 134 - 135.

استخدامهم، والاعتماد على المسلمين بدلاً منهم، ومن هؤلاء الخلفاء عمر بن عبد العزيز، كما أمر اليهود والنصارى بمخالفة المسلمين في لباسهم، وفي العصر العباسي ظهر بعض الكارهين لاستخدام الذميين في المصالح الحكومية كما حدث في العصر الأموي، ومنهم الرشيد الذي أمر سنة 191هـ/805م بهدم الكنائس والثغور، وأمر بمخالفتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم⁽¹⁾. هذه الإجراءات كانت قاصرة على الثغور، وتعلل الدكتوراة أمينة بيطار⁽²⁾ إجراءات الخليفة الرشيد ضد أهل الذمة بسبب مساعدة النصارى⁽³⁾ الروم البيزنطيين أثناء هجومهم على ثغور مرعش وطرسوس والمصيصة وأنطاكية، فأصابوا المسلمين، وهدموا المساجد، ورأى الرشيد إرضاء المسلمين بهدم الكنائس أيضاً وإعادة بناء المساجد، هذا الحدث كان طارئاً، نتيجة ظروف معينة، لكن سياسة التسامح الديني كانت هي الدائمة والمتبعة. إلا أن أشد الفترات قسوة بالنسبة لأهل الذمة هي في عصر المتوكل الذي ضيق على الذميين جميعاً النصارى واليهود، ففي سنة 235هـ/849م⁽⁴⁾ أمر المتوكل بأخذ أهل الذمة كلهم بلبس الطيالة العسلية والزنانير، وأمر بهدم بيعهم المحدثّة وأن يجعل على أبواب دورهم صور شياطين من خشب مسمورة تفريقاً بين منازلهم ومنازل المسلمين، ونهى أن يستعان بهم في الدواوين وأعمال السلطان التي تجري أحكامهم فيها على المسلمين، ونهى أن يتعلم أولادهم في كتاتيب المسلمين ولا يعلمهم مسلم، ونهى أن يظهروا في شعائيرهم صليباً وأمر بتسوية قبورهم مع الأرض لئلا تشبه قبور المسلمين.

¹ - صقر نادية، المرجع السابق، ص 166.

² - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 353.

³ - زيدان جرجي، المرجع السابق، ج 3، ص 41.

⁴ - ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي بن محمد)، المصدر السابق، ج 11، ص 222.

البكري (حسين بن محمد بن الحسن)، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسسة شعبان، بيروت، د.ت، ج 2، ص 338.

الكتبي (محمد بن شاكر)، عيون التواريخ، تحقيق عفيف الحاطوم، دار الثقافة، بيروت، 1996، ص 228.

ثم أمر في سنة 239هـ/853م بلبس أهل الذمة رقعتين عسليتين على الأقبية والدراريح كما أمر بأن يقتصروا في مراكبهم على ركوب البغال والحمير دون الخيل، كما منع استخدامهم في الوظائف ولعل السبب الذي دفعه إلى اتباع هذه السياسة⁽¹⁾، أنه عندما كان يؤدي فريضة الحج، شكا إليه بعض الناس من إستطالة أهل الذمة على المسلمين، وسلطانهم عليهم، فأثار ذلك من سخطه وغضبه عليهم مما جعله يسلك هذا السبيل⁽²⁾.

كما أمر المقتدر، ولاته بعزل الكتّاب والعمال من أهل الذمة وعدم استخدامهم، وإحلال المسلمين مكانهم، عندما تقدم المسلمون بشكواهم إليه نتيجة تسلط أهل الذمة عليهم. ويبدو أن المقتدر قد نهى عن استخدام أهل الذمة في بعض المجالات، وسمح باستخدامهم في مجالات أخرى، حيث ذكر أنه أمر عماله في البلاد الإسلامية بعدم استخدام أحد من الذميين إلا في مجال الطب والجهيزة⁽³⁾. وتجدر الإشارة إلى أن هذه القيود لم تكن ملزمة بشكل دائم على أهل الذمة، بل خضع تطبيقها للظروف العامة.

يمكن القول عموماً: بأن أهل الذمة عاشوا في ظل سياسة مرنة ومتسامحة ومارسوا بحرية شعائهم الدينية دون أي ضغط، إلا أن معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين لم تحددها الشروط التي وضعها عمر بن الخطاب أو ما جاء في القرآن الكريم أو السنة بل ارتبطت بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عاشتها الدولة⁽⁴⁾، ثم أن الوظائف التي شغلوها في الدولة، لم ترفع من شأنهم، بل ظلوا في نظر المسلمين ذميين، لذلك لا يتوانى الخليفة عن فرض القيود والشارات المميزة لأهل الذمة كلما تطلب الأمر ذلك.

¹ - عامر فاطمة، المرجع السابق، ج 1، ص 122.

² - القلقشندي، صبح الأعشى...، ج 13، ص 366.

³ - ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 3، ص 165.

⁴ - Mansouri .M: «des dhimmis en Egypte mamluk : statut légal et perceptions populaires», in IBLA, N° 164, Tunis, 1989, pp. 261 – 262.

وهكذا نجد أن بنية المجتمع قد اتسمت بالتعدد في العناصر والفئات والأعراق واللغات والأديان، واستطاعت من خلال هذا التعدد إقامة مناخ حضاري موحد، برزت آثاره بشكل واضح في شتى وجوهه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

المبحث الثاني: الأحوال المعيشية

I - المنازل والقصور:

يعتبر الفن العربي الإسلامي ثمرة الفتح الذي تم نتيجة لظهور الإسلام في الجزيرة العربية، وعاش وترعرع في أحضان الحضارة العربية الإسلامية⁽¹⁾، فالعرب الفاتحون استطاعوا الاستفادة من الحضارات القديمة أثناء فتوحاتهم لإيجاد فن إسلامي مميز، فهم لم ينقلوا معهم إلى البلاد المفتوحة فناً عربياً من جزيرتهم، إنما كان دورهم من نشوء الفن العربي الإسلامي يتجلى في إيجاد أسلوب معماري جديد ورسومات وزخارف تزيينية⁽²⁾ تعبر عن أنواقهم وتنسجم مع عقيدتهم وعاداتهم، لا سيما إذا عرفنا بأن الفنون في القديم كانت لتلبية حاجات الدين ورغبات الحكام. ثم هناك عوامل أخرى كانت تسهم في تحقيق الوحدة الفنية تمثلت في الاحتكاك الدائم والصلات القائمة بين بلدان العالم الإسلامي عن طريق الأسفار ومواسم الحج، وتبادل السلع، وارتحال الفنانين والتنافس بين الأسر الحاكمة على اجتذابهم من إقليم لآخر، وإلى جانب تلك الوحدة كان هناك طابع محلي تجلى بشكل خاص في الآثار المعمارية وما يتصل بها من فنون زخرفية ويعود تفسير ذلك إلى العادات والتقاليد التي توارثها كل بلد خلال الأجيال السابقة للحضارة الإسلامية، وإقليمه الخاص ومناخه، والتيارات السياسية التي تلقاها.

هذا وقد شهد الفن العربي ولادته على أيدي الأمويين⁽³⁾، لكن مع التحول السياسي الذي أدى

¹ - الريحاوي عبد القادر، دمشق، تراثها ومعالمها ...، ص 112.

² - بورلو جوزيف، المرجع السابق، ص 55.

³ - الريحاوي عبد القادر، دمشق تراثها ومعالمها ...، ص 113.

للقضاء على الدولة الأموية، وانتقال مركز الدولة من الشام إلى العراق⁽¹⁾، كان لابد أن تظهر التأثيرات الفارسية على الفنون والعمارة العربية الإسلامية⁽²⁾، ويظهر هذه التأثيرات أخذ الفن العربي اتجاهات جديدة، واختلفت مظاهره وعناصره عما كانت عليه في العهد الأموي.

1 - المنازل.

من مظاهر الحياة الاجتماعية الشامية، والتي تشير إلى تقدم المجتمع وجماليته، هو البيت الشامي، الذي يعتبر مؤسسة معمارية تتسجم مع فن العمارة الشرقية في مظهرها ومخططها، ويعكس الحاجات الاجتماعية ويراعي التقاليد الإسلامية، وهو في الوقت نفسه غني بأنواع الفنون اليدوية والمهارات الإنسانية⁽³⁾.

أ - منازل أهل المدن:

تألفت البيوت في البداية من طابقين، لكن فيما بعد أصبح معظم البيوت يتألف من ثلاث طبقات، هذا الأمر برز في دمشق مما جعلها تحوي من الخلق أكثر مما تحويه ثلاث مدن⁽⁴⁾. أما تخطيطها بشكل عام كان يقوم على شكل مستطيل في الوسط، وعلى جوانبه توجد أروقة من الأعمدة، وتقرش أرض الدار بالحجارة والرخام الملون، وتنتشر في منتصفه نافورة ماء تعتبر وسيلة من وسائل تلطيف الجو، تحيط بها أشجار النارنج والليمون، وأحواض الأزهار،

¹ - الريحاوي عبد القادر، العمارة العربية الإسلامية، خصائصها وآثارها في سورية، دار البشائر، ط 2، 1999، ص 97.

² - سامح كمال الدين، العمارة الإسلامية في مصر، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط 1، 2000، ص 6.

³ - سعدية أيوب، دمشق الشام أقدم مدينة في العالم، مؤسسة الوحدة للطباعة والنشر، مؤسسة الصالحاني، ط 1، 1989، ص 43.

⁴ - سبانو أحمد، دمشق في دوائر المعارف العربية والعالمية، دار الكتاب العربي، دمشق، د.ت، ص 124.

والرياحين⁽¹⁾، وهذا يشير إلى ذوق الشاميين في تزيين مساكنهم بالحدائق الداخلية، ويقوم على جانب الفناء الإيوان، وهو صالة مفروشة بالرخام والبلاط الملون، كانت تستخدم قاعة استقبال في وقت الحر، وكانت السقوف تزين بالنقوش العربية المطلية بماء الذهب⁽²⁾، أما الأبواب فكانت من ضروريات البيت، وذلك لمحافظة على حرمة البيت، ومنحها لسكانها نوعاً من الاستقرار⁽³⁾ وكانت تصنع من الخشب، ويوضع عليها حلقة معدنية أو حديدية لكي يدقها الطارق⁽⁴⁾.

وبالتالي ساد الفناء كعنصر رئيسي في المنزل، من خلال ملامته المعمارية في إنشاء النوافذ وفتحها دون التطلع إلى بيوت الجيران والشوارع، وتوفير نسبة جيدة من الإضاءة والتهوية، فضلاً عن استخدامه في شؤون الحياة المختلفة⁽⁵⁾.

أما الطابق العلوي، فقد كان خاصاً بسكن النساء، حيث توجد فيه نوافذ كثيرة متجهة نحو الفناء (أي صحن الدار)، يسمونها فرنكات، تتخذ للمبيت، وللإقامة في فصل الشتاء، بسبب زيادة الرطوبة في الجو⁽⁶⁾، أما مواد البناء التي كانت مستعملة لبناء تلك المنازل، فكانت الحجر والطين والقصب والخشب⁽⁷⁾.

¹ - ابن جبير، المصدر السابق، ص 219.

² - علي أمير سيد، المرجع السابق، ص 170.

³ - خضير فريال، البيت العربي في العراق في العصر الإسلامي، دار الحرية، بغداد، 1983، ص 107.

⁴ - متز آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 149.

⁵ - عثمان عبد الستار محمد، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم المعرفة، العدد (128)، الكويت 1988، ص 340.

⁶ - ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، 1994، ج 1، ص 228.

⁷ - المقدسي، المصدر السابق، ص 137.

أما أثاث المنازل فقد اختلف من فئة لأخرى، وذلك حسب الوضع الاقتصادي والاجتماعي للأفراد، ومن أبرز أثاث المنازل التخوت لحفظ الثياب⁽¹⁾ والفرش المحشية بالقطن والمخدات الموشاة بالذهب، والسجاجيد وغيرها⁽²⁾.

ب - منازل أهل القرى:

اتسمت منازل أهل القرى بصفة عامة بالبساطة، وكانت تقسم حسب نوعية المادة التي تبنى منها إلى ثلاثة أقسام:

— البيوت الطينية: ومادتها الأساسية الطين⁽³⁾، أما السقف فيكون من الخشب والقش أو القصب، أو أن يكون قبة مخروطية من اللبن نفسه كما هو الحال في حلب، وحمص.

— بيوت من الطين والخشب وهذا النوع من البيوت تشيع في بعض مناطق الغوطة ودمشق⁽⁴⁾.

— بيوت من الحجارة والطين وهذا النوع من البيوت موجود في فلسطين وحوران⁽⁵⁾، وهي بشكل عام تتألف من غرفة واحدة، ومدخل وبوابة⁽⁶⁾، وتكون متقاربة بعضها من بعض،

¹ - متر آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 149.

² - الخطيب نشأت، المجتمع العباسي، شمس للطباعة، بيروت، ط1، 1996، ص 224.

³ - علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1976، ج 4، ص 272.

⁴ - فالح حسين، الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي، تقديم عبد العزيز الدوري، الأردن، 1978، ص 141.

⁵ - عبد السلام عادل، جغرافية سورية "طبيعية بشرية اقتصادية"، دمشق، 1973، ج 1، ص 545 - 547.

⁶ - الدرايسة وداد، الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في العصر الأموي، جامعة اليرموك، الأردن، 1994، ص 41.

ويعود السبب في ذلك أن الحياة الريفية تستلزم وجود الناس معاً لتلائم حياتهم مع التجمع والترابط.

أما بالنسبة للأثاث فقد كان بسيطاً لا يتعدى الفراش الذي ينام عليه أفراد العائلة⁽¹⁾، أو يجلسون عليه، ويتكون من الحصير⁽²⁾ (وهو البساط المصنوع من النباتات يفرش على المصطبة، ثم الوسائد التي يتكى عليها الجالسون واللحف والفرشات⁽³⁾)، أما إضاءة البيوت بشكل عام فكانت تتم بالأسرجة⁽⁴⁾، أو الشموع أو القناديل.

ج - منازل البدو:

بحكم أن البدو يعيشون حياة بسيطة وكثيري الترحال والتنقل، فقد اختصروا أثاثهم على ما هو ضروري وهام لحياتهم من المساكن والملابس والأقوات⁽⁵⁾، فقد سكن البدو بيوتاً مصنوعة من شعر الماعز، ترفع سقوفها على أعمدة خشبية، وينقسم البيت البدوي إلى قسمين: قسم للرجال يعرف بالشقة أو الربعة، وقسم للنساء يعرف الخدر أو المحرم، ويفصل بين هذين القسمين حاجز من القصب أو أمتعة البيت، ويتألف أثاث البيت من أكياس المؤن، والفرش، وأواني حفظ الماء المصنوعة من جلود الماعز، وأسرجة الخيل والحمير والإبل⁽⁶⁾.

1 - مغربل سعيد، مطالعات في المجتمع الريفي، مديرية الكتب والمطبوعات، حلب، ط 1، 1965، ص 42.

2 - العسكري أبو هلال، المصدر السابق، ج 1، ص 223.

3 - العسكري أبو هلال، المصدر نفسه، ج 1، ص 224 - 236 - 237.

4 - البلاذري، أنساب الأشراف، ج 3، ص 273.

5 - زكريا أحمد، المرجع السابق، ج 1، ص 200 - 201.

6 - ابن خلدون، المقدمة، ص 126.

2 - القصور:

اشتهر الشاميون بفن العمارة، والزخرفة المعمارية، لا سيما في الفترة الأموية، التي اعتبرت فترة الازدهار العمراني لدمشق والعمل الجاد لتكون مدينة ثليق أن تكون عاصمة لدولة الإسلام⁽¹⁾، وقد أشادوا العديد من الآثار المعمارية لاتزال قائمة حتى الآن وأهمها قبة الصخرة والمسجد الأموي، إلى جانب العديد من القصور⁽²⁾. لكن مع قيام الدولة العباسية وانتقال العاصمة إلى بغداد، تغيرت أساليب العمارة، وتأثرت بالأوضاع السياسية وحالة عدم الاستقرار، فقد قام العباسيون بهدم سور مدينة دمشق حجراً حجراً كما يقول المقدسي: «وخرّبوا دور الأمويين وعفو آثارها واستصفوا أملاكهم»⁽³⁾. إلا أن ذلك لم يمنع الخلفاء أو الحكام الذين زاروا دمشق، أو الولاة الذين تولوا إدارتها من الاهتمام بها، حيث يورد ابن عساكر نصاً يوضح ذلك فجاء فيه: «لم يزل ملوك العباس تخف إلى دمشق طلباً للصحة وحسن المنظر»⁽⁴⁾، وبناء القصور والأبنية الفخمة فيها، فكان منها: بناء دار إمارة سميت بالقصر، وتعمير ديرمران سنة 215هـ/830م ومكانه يعرف بالسهم وهو قرب النيرب خارج دمشق بسفح جبل قاسيون، وإسالة الماء إليه في قناة من نهر منين⁽⁵⁾، وبناء القصور للخليفة المتوكل عندما أراد أن يقيم في دمشق ويتخذها عاصمة للخلافة العباسية سنة 242

1 - محاسنة محمد، المرجع السابق، ص 54.

2 - سامح كمال الدين، المرجع السابق، ص 6.

3 - المقدسي (مظهر بن طاهر)، البدء والتاريخ، مكتبة الخياط، بيروت، د.ت، ج 6، ص 72.

الطبري، المصدر السابق، ج 7، ص 438.

4 - ابن عساكر، المصدر السابق، بيروت، 1995، ج 1، ص 179.

خريسات محمد، "التوسع العمراني في دمشق حتى أواخر الحكم الفاطمي لبلاد الشام"، المؤتمر الدولي

الخامس لتاريخ بلاد الشام في العصر العباسي، ص 405.

5 - ربحاوي عبد القادر، قصور الحكام، ص 37.

هـ/856م، بنيت تلك القصور بطريق داريا⁽¹⁾ كذلك بناء خمارويه بن أحمد بن طولون قصرأ بسفح جبل قاسيون، وفيه كان مقتله سنة 282هـ/865م⁽²⁾، ومنها أيضاً بناء الأمير الفضل بن صالح بن علي والي دمشق قبة الخزنة، وهي بناء صغير ذو شكل مثنى في صحن الجامع الأموي، وهي التي عرفت بقبة المال⁽³⁾.

هذه القصور فضلاً عن فخامتها في العمارة والبناء، وتزودها بأجمل أنواع الأثاث والفرش والبسط والسائر⁽⁴⁾ المختلفة، كانت وعاء الحياة الاجتماعية، بما حوته من تقاليد وألواناً من الترف واللهو، ومجالس العلماء والشعراء.

وبالمحصلة نرى أن العمارة رغم تأثرها بالأوضاع السياسية، وعدم الاستقرار، فقد بقيت محافظة على طابعها الفني الشرقي، الذي أعطى صورة جمالية للبيئة الشامية، إضافة إلى ذلك أن العمران زمن العباسيين قد زاد في الاتساع لا سيما في دمشق بعكس ما ذكر بعض المؤرخين أمثال: جان سوفاجيه⁽⁵⁾ أن ظهور الدولة العباسية كان بدء عهد الانحطاط، ورغم أنهم لم يتركوا آثاراً عمرانية بارزة وهامة في دمشق، إلا أنهم حافظوا على الطابع العمراني.

¹ - ابن كثير، البداية والنهاية، ج 10، ص 345.

ريحاوي عبد القادر، قصور الحكام...، م 22، ص 37.

² - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 246.

³ - الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله)، أمراء دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1955، ص 5.

⁴ - وهو ما يستر به، وهي مظهر من مظاهر الأبهة والبذخ عند الناس، وهي استخدمت لكل الفئات سواء في دور الأمراء ودور العامة.

حميد عبد العزيز، السطور وأنواعها وطرق استخدامها، بغداد، 1995، ص 4.

⁵ - سوفاجيه جان، المرجع السابق، ص 66.

II - الطعام والشراب

اختلف الناس في أطعمتهم وأشربتهم باختلاف مراتبهم وفئاتهم الاجتماعية، حتى غدت في اختلافها صورة واضحة لامتزاج العناصر في المجتمع والفئات المختلفة⁽¹⁾، فقد اهتم المجتمع بالطعام ومكوناته، باعتباره وسيلة استمرار الحياة، فقبل الاسلام امتازت الحياة بالبساطة وعدم التكلف بسبب الظروف الطبيعية الصعبة، ولهذا نجد طعام سكان الجزيرة كان بسيطاً لا يعدو التمر، والخبز، واللبن⁽²⁾.

لكن مع انتشار حركة الفتوح الإسلامية عرف المسلمون بلاداً كثيرة الخصب والخير، ذات حضارة متقدمة، فقد تأثروا بأطعمتها وأشربتها آخذين منها ما يناسب ذوقهم وحاجاتهم. لكن التطور الحضاري⁽³⁾ الذي تعرض له المجتمع نتيجة انفتاحه على مجتمعات جديدة أدى إلى تطور الطعام وتعدد ألوانه في الفترات اللاحقة. إذ امتدت الدولة العربية من الصين شرقاً حتى الأندلس غرباً، هذا الامتداد أثر في العادات والتقاليد بين الشعوب والأمم التي ضمتها دولة العرب المسلمين، وانعكس ذلك على حالة الرفاه في المجتمع، حيث اعتبر الطعام وسيلة من وسائل الرفاه الأساسية، فتنوعت ألوانه وطريقة طهيهِ وإعداده، حتى كانت الشام الأولى في هذا المجال بسبب تمتعها بالخيرات المختلفة وانتماء عناصر سكانها إلى أمم وجماعات لها تراثها العميق في هذا المجال.

¹ - الشذر طيبة، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 81.

² - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 115.

³ - الكروي إبراهيم، المرجع السابق، ص 39.

الشيزري (عبد الرحمن بن نصر)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق د. السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1981، ص33.

فالمطبخ الشامي غني بأنواع الأطعمة وطرق تحضيرها، وفي هذا المجال ذكر ناصر خسرو عندما مرّ في طرابلس حيث قال: «رأيت فيها أجناس الطعام و المشمومات والمرطبات مالم أر مثله في أرض العجم، بل هي تفوق ما بأرض العجم مئة مرة»⁽¹⁾.
وسنعرض في الصفحات التالية لأهم أصناف الطعام والشراب التي انتشرت في الشام

1 - اللحم:

تعد من عناصر الغذاء الرئيسية والتي تدخل في تحضير الكثير من وجبات الطعام، فكانت من بين المشتريات اليومية للأسرة الشامية، أما أنواع اللحوم التي تناولها الناس فكانت لحوم الأغنام والماعز والبقر، إلا أن أفضلها كانت لحم الضأن لأنها ذات قيمة غذائية كبيرة⁽²⁾ لمعرفتهم الطبية بأنواع اللحوم، كما تناولوا لحوم الطيور والعصافير كالديك والبط والإوز والحمائم، والدجاج الذي نالت أطباقه شهرة واسعة بين أهل الشام، وقد كانت طرق إعدادها متنوعة، إذ طبخ مشوياً بصفة الكباب وتتم طريقة إعداده، بعد تنظيف الدجاج بأن توضع عليه القرفة والملح، وقد يعمل محشياً⁽³⁾، وقد يدخل ضمن أطباق متنوعة.
كما حظي السمك بنصيب وافر على الموائد، وكان يباع نياً ومطبوخاً⁽⁴⁾.
هذا وقد تنوعت أطباق اللحوم، وتراوحت بين المعدة بطرق بسيطة والأخرى المصنوعة بطرق أكثر تعقيداً، وقد انتشرت بعض الأطعمة بين فئات المجتمع حتى يمكن اعتبارها أطباقاً شعبية نذكر منها

¹ - خسرو ناصر (أبو معين ناصر خسرو القبادياني المروزي)، سفرنامه، ترجمة وتقديم د. أحمد خالد البدلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ط 1، 1983، ص 43.

² - ابن سينا (أبو علي بن الحسين)، القانون في الطب، دار صادر، بيروت، د. ت، ج 1، ص 97.

³ - ابن البيطار (ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسي)، الجامع لمفردات الأدوية، مكتبة المثنى، بغداد، د. ت، ج 1، ص 67.

⁴ - الشيزري، المصدر السابق، ص 33.

أ - الهريسة:

وهي من أهم أنواع الأطعمة وتدخل في صناعتها لحوم الضأن والبقر والدجاج، ودقيق بعض الحبوب مثل القمح بالإضافة إلى البصل والتوابل بنسب محددة⁽¹⁾.

وكان المحتسب وأعوانه في الدولة يشرفون على صنّاع الهريسة في الأسواق ويراقبونهم أثناء صناعتها حتى لا يخلّون بالشروط الضرورية لإخراجها في أفضل حال، ويلزمونهم بعملها طبقاً للنسب المقررة من اللحم والدقيق والبصل والتوابل ثم يختمون على قدور الهريسة بعد إتمام صناعتها لمنع تغيير ما فيها أو إضافة مواد أخرى إليها.

ومن الأوصاف التي تشرح طريقة صناعة الهريسة والمواد التي تدخل في صناعتها ما ذكره أحد الشعراء:

أذ	ما	يأكله	الإنسان	إذا	أتى	من	صيفه	نيسان
وطالت	الجديان	والخرقان	هريسة	يصنعهما	النسوان			
وتلتقي	في	قدرها	الأدهان	واللحم	والألية	والشحمان		
لهن	طيب	الكف	والإتقان	يجمع	فيها	الطير	والحملان ⁽²⁾	

وهناك نوع من الهريسة تسمى «هريسة الفستق» يدخل في صناعتها الفستق ولحم الدجاج وكانت تعد من أفضل الأطعمة في فصل الشتاء، لما تمتاز به من دسم وتوابل ومواد تبعث على الدفء⁽³⁾.

¹ - سلطان عبد المنعم، الحياة الاجتماعية في العصر الفاطمي دراسة تاريخية وثائقية، دار الثقافة العلمية، الاسكندرية، 1999، ص 250.

² - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 367.

³ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 251.

ب - المضيرة:

وهي مرقة تطبخ باللبن الحامض واللحم⁽¹⁾ مع إضافة الإبرار إليها، وبما أنها كانت شائعة ومشهورة فقد وصفها أحد الشعراء بقوله:

إذا	المضيرة	في	الطعام	كالبدر	في	ليل	التمام
إشراقها	فوق	الموائد	كالضيء	على	الظلام		
إذ	ليس	ثمّ	مضيرة	تشفي	السقيم	من	السقام
فهي	اللذيذة	والغريبة	والعجيبة	في	الأنام ⁽²⁾		

ج - البيض:

"وهو عبارة عن غذاء يجانس اللبن واللحم لأنه جزء من الحيوان، وقيّمته الغذائية كبيرة⁽³⁾ وهو من الأطعمة المحببة لدى الأغنياء، ويعد البيض بطرق عدة منها عمله مقلّياً، أو مسلوقاً، بحيث يوضع عليه الخل، والسماق، وحب الرمان، وقد يشوى على النار ويعمل عجة"⁽⁴⁾.

د - الثريد:

يعتبر من أبرز الأطعمة الشعبية عند الناس وأحبها، وصنعه تراوح بين الطريقة البسيطة والمركبة، وذلك حسب تواجد مكونات الثريد، فأحياناً كان الثريد يخلو من مكونه الأساسي،

¹ - الشيزري، المصدر السابق، ص 34.

سعد فهمي، المرجع السابق، ص 266.

² - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 368.

³ - ابن سينا، المصدر السابق، ص 97.

⁴ - محاسنة محمد، الأحوال الاقتصادية في بلاد الشام في العصر الأموي، جامعة بغداد، كلية الآداب،

1986، ص 249.

الدراسة وداد، المرجع السابق، ص 69.

وهو اللحم فصنع من اللبن، والخبز الخشن، وقد يصنع من العدس، ويؤكل مع البصل، وقد أكل عامة الناس هذا النوع من الثريد⁽¹⁾.

ومن الأطعمة المشهورة في ذلك الوقت أيضاً (النقانق) وهي تصنع بحشو أمعاء الحيوانات المذبوحة باللحم المدقوق يضاف إليه البصل والتوابل⁽²⁾، وكانت النقانق تباع مقلية في الأسواق ويقبل الناس على شرائها وكانت تخضع لمراقبة المحتسب مثل غيرها من الأطعمة حتى لا ينالها غش في صناعتها⁽³⁾.

كما كانت اللحوم تدخل في صناعة السنبوسك⁽⁴⁾ وهو طعام يعمل من فخذ الضأن⁽⁵⁾ بوجه خاص، وطريقة صنعه أن يقطع اللحم قطعاً صغيرة ويسلق إلى أن ينضج ثم يصفى عنه الماء، ويدق إلى أن ينعم ويوضع في إناء ويضاف إليه دهن وتوابل وحمص، وبعد نضجه يوضع عليه بقدونس ونعنع، ويضاف إليه الخل وماء الليمون ويغلى، ثم يحشى بالرقاق⁽⁶⁾.

ومن الأطعمة أيضاً البزماورد وهو طعام يدخل في صناعة اللحم وخاصة لحوم الجداء وصدور الدجاج التي تقلى بالزبد والبيض⁽⁷⁾، وكانت تسمى في العصر العباسي لقمة الخليفة ولقمة القاضي، وهذه التسميات تدلنا على أن الخلفاء والقضاة وغيرهم من أبناء الفئة الخاصة

¹ - الدرايسة وداد، المرجع نفسه، ص 63.

² - الشيزري، المصدر السابق، ص 38.

³ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 251.

⁴ - السنبوسك: تعريب لكلمة السنبوسة الفارسية التي تعني فطير باللحم مثلث الشكل.

⁵ - الشيزري، المصدر السابق، ص 38.

⁶ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 252.

⁷ - الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا)، منافع الأغذية ودفع مضارها، القاهرة، د.ت، ص 34.

كانوا يأكلونه ويحلون به موآئدهم⁽¹⁾. كما أكل الناس أنواعاً متعددة من الأطعمة منها الوشيقة: تصنع من اللحم⁽²⁾، والربيكة: تطبخ من بر وتمر، الحريرة: تصنع من الدسم والدقيق⁽³⁾. والجزورية فتصنع من قطع اللحم المشوية على التتور⁽⁴⁾، والمشقة⁽⁵⁾ وتصنع من اللحم المقطع شرائح وتقلّى بالدهن، ويدخل في صناعتها أحياناً البصل والبيض ويطلق عليها في هذه الحالة "الكباب الشامي" وذلك بأن يدق اللحم دقاً ناعماً ويضاف إليه البصل ثم يقلّى، كما كان أهل الشام يطبخون اللحم مع البقول⁽⁶⁾.

2 - الحبوب والبقول:

تمتاز الشام بوفرة إنتاجها من الحبوب والبقول مثل القمح والشعير والعدس والحمص والفول وغيرها، ومعظم هذه الزراعات تدخل في غذاء الناس، ويعد الخبز من أهم عناصر الطعام على المائدة الشامية، وذلك سواء في طعام العامة أو الخاصة⁽⁷⁾. صنع الخبز من حبوب

¹ - المنجد صلاح الدين، بين الخلفاء والخلعاء في العصر العباسي، ص 81.

² - ابن عبد ربه (شهاب الدين)، المصدر السابق، تقديم الأستاذ خليل شرف الدين، منشورات دار الهلال، بيروت، ط 2، 1990، ج 6، ص 225.

³ - إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام والعصر الأموي، دراسة اجتماعية-اقتصادية-فكرية وعسكرية، ط 1، 1998، م 3، ص 74.

⁴ - الخطيب نشأت، ص 213.

⁵ - المشقة: كلمة فارسية معربة وقد عرفت بأنها الكباب.

⁶ - ابن سيدة (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، المخصص، مكتب البخاري للنش، بيروت، د.ت، ص 127.

⁷ - ابن البيطار، المصدر السابق، ص 81.

⁷ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 244.

منتوعة كالقمح والشعير والأرز، واعتبر أجود أنواع الخبز، خبز الحنطة، فهو من أفضل الأنواع بالنسبة للناس⁽¹⁾، وهناك عدة أنواع للخبز أهمها:

أ - خبز الملة:

هو خبز مصنوع من الحنطة، إلا أن ترتيبه من حيث الجودة يأتي بعد خبز التتور يليه خبز الفرن⁽²⁾، وردأته ناتجة من طريقة خبزه وهي أن توقد النار في حفرة من الأرض ويجعل العجين فيها فيصبح خبزاً⁽³⁾، ويخبز وقت الحاجة والاضطرار إليه، وقد شاع صنع خبز الملة عند الأعراب، فقد سأل عبد الله بن العباس امرأة من البادية أن تطعمه، فقدمت له خبز الملة، وكان الطعام الوحيد عندها⁽⁴⁾.

ب - خبز الشعير:

يأتي بالمرتبة الثانية بعد خبز الحنطة، وهو طعام الفقراء لرخص ثمنه عن الخبز المصنوع من الحنطة، ولقلة قيمته الغذائية⁽⁵⁾ بوجه عام.

¹ - الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، ثمار القلوب في المصاف المنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965، ص 257.

العمد صدقي، الخبز في الحضارة الإسلامية، حويات كلية الآداب، الحولية الثانية عشرة، الرسالة السادسة والسبعون، الكويت، 1992، ص 65.

² - فالح حسين، المرجع السابق، ص 146.

³ - العسكري أبو هلال، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق عزت حسن، طبع ونشر المجمع العلمي العربي بدمشق، 1969، ج 1، ص 365.

⁴ - ابن البيطار، المرجع السابق، ج 2، ص 48.

⁵ - العمدة صدقي، المرجع السابق، ص 69.

ج - خبز اليايس:

وهو الخبز المعروف بالكعك، يؤكل في القرى ويخزن لفترات طويلة، والطريف أن الخبز اليايس كان يستخدم كوسيلة للتعامل والتبادل، فيشتري به الناس بعض الأشياء، ويدفعونه لدخول الحمامات⁽¹⁾.

د - خبز الرقاق:

يصنع هذا الخبز من الحنطة ويمتاز بأرغفته الواسعة الرقيقة⁽²⁾، وهذا النوع من الخبز كان معروفاً عند سكان الحواضر.

كما دخل الخبز بصنع بعض الأطعمة، من أهم أنواع الخبز هذا:

خبز الخشكنان وهو خبز على شكل هلال يدخل الزبد في صنعه، ويحشى بالسكر، والجوز والفسق وماء الورد، ويصنع من الحنطة، وأحياناً يعمل من السمن، ويطلق أهل الشام عليه اسم المكفن⁽³⁾.

يلاحظ مما سبق أن الخبز من أوسع الأطعمة انتشاراً، ولم يخل منه أي بيت، غير أن نوعية الخبز هي التي اختلفت، فالأغنياء عرفوا أنواعاً من الخبز الجيد في حين أن عامة الناس أكلوا خبزاً أقل جودة من خبز الأغنياء، كما أن أنواع الخبز اختلفت من حيث البيئة، فخبز الحضر يختلف عن خبز الأعراب في البوادي غالباً.

وبما أن الحبوب تعتبر من أوسع الأطعمة، فقد دخلت في صنع العديد من الأطعمة ومن أهمها:

¹ - المقريري، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق د. جمال الدين الشيال، د.ت، 1957، ص 67 - 68.

² - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 81.

³ - العمدة صدقي، المرجع نفسه، ص 84.

❖ العدس:

ويعتبر من أكثر الأطعمة انتشاراً، ويطبخ بطرق مختلفة، فقد كان يعدّ على شكل حساء بملح وزيت، ويعمل من العدس ثريدة سميت ثريدة العدس، وفي هذا المجال يذكر ابن المبرد عن العدس أن «أحسن طبخه أن يجرش ثم يطبخ ويوضع فيه السلق والقلقاس ثم يوضع عليه بعد الاستواء السماق والبصل المقلّى والبقدونس والخل والزيت»⁽¹⁾. وغالباً ما يؤكل مع الزيتون المكبوس أو الفجل أو البصل كما يطبخ العدس مع البرغل فيكون اسمه «مجدرة»⁽²⁾.

❖ السويق:

وطريقة صنعه أن تحمص الحبوب جيداً ثم تطحن ويصنع من دقيق الحنطة أو الشعير أو الفول⁽³⁾، وتصنع منه غالباً أيضاً العصيدة والثريد، كما كان السويق يصنع أيضاً من الفواكه بعد تجفيفها وقليلها ثم طحنها وكان السويق الناعم. من الأطعمة التي تقدم على مائدة السحور في شهر رمضان الكشكية وهي طعام يصنع من جريش القمح مع اللبن، ويترك في الشمس ليجف، ويعمل منه حساء، وأحياناً يطبخ باللحم⁽⁴⁾. ومن طعامهم الفول، وكان يؤكل أخضر كما كان يؤكل مسلوفاً ويضاف إليه الفلفل والملح والبهارات، وكان أيضاً يطبخ بالسمن واللبن ويطلق عليه البيسار⁽⁵⁾. كما كان الترمس من الحبوب التي يقبل الناس على أكلها، فكان يسلق وينقع في الماء عدة أيام لتذهب مرارته⁽⁶⁾ وكان يحلى أو يملح بعد ذلك.

¹ - ابن المبرد الدمشقي (يوسف بن حسن)، كتاب الطباخة، نشر بعضه حبيب الزيات، مجلة المشرق، م 35، 1937، ص 370 - 376.

² - فالح حسين، المرجع السابق، ص 147.

³ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر الإسلامية، الهيئة العامة للكتاب، د.ت، ج 2، ص 82.

⁴ - Dozy (R), supplement aux dictionnaires arabes, Leyden, 1887, pp. 472.

⁵ - الشيزري، المصدر السابق، ص 23.

⁶ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 246.

3 - الخضراوات:

حفلت المائدة الشامية بتقديم الخضروات عليها، إلا أنها لم تكن بنفس درجة اللحوم. ومن أبرز الخضروات التي تناولها أهل الشام السلق حيث يعتبر من الخضروات المقبولة، وتناولته جميع الفئات، وكان يعمل خاصة يوم الجمعة، واعتبر أكله نوعاً من الرفاهية⁽¹⁾.
الكماة وهي نبات يوجد تحت الأرض ولا أوراق ولا أغصان له، يظهر بعد نزول المطر، وأطلق عليه لقب بيض الأرض⁽²⁾، وكثرته كانت تعبيراً عن الخصب.
ومن طرائق صنع الكماة طبخها بالسمن وقد تسلق بالماء والملح ويوضع عليها الفلفل⁽³⁾ وعملت باللحم مع الزبد واللبن.
كما اكتشف العباسيون أيضاً طعام الخردل واستعملوه بكثرة في الخضروات⁽⁴⁾.

4 - الفاكهة:

تنوعت الفاكهة، وتعددت أصنافها، على المائدة الشامية، وفاكهة الشام كانت الفاكهة المشهورة، فقد حدث الوليد بن عبد الملك أهل الشام قائلاً: «أنكم تفخرون على الناس بأربع بمائكم وهوائكم وفاكهتكم وحماماتكم»⁽⁵⁾، هذه الفاكهة كانت تقدم أحياناً مثل الطعام ومن أبرزها:

1 - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 84.

2 - أبو حيان التوحيدي، البصائر، ج 3، ص 648.

3 - الرازي، المصدر السابق، ص 37.

4 - الخطيب نشأت، المرجع السابق، ص 213.

5 - البديري (أبو البقاء عبد الله بن محمد)، نزهة الآنام في محاسن الشام، المكتبة العربية، بغداد، د.ت، ص

أ - التفاح:

كان يضرب المثل بتفاح الشام لحسنه وطيبه⁽¹⁾، حتى أنه زرع في بساتين الخلفاء، وكان منه أصناف⁽²⁾ عدة كالحامض والمزّ، وكان يعتبر أكله يورث النسيان⁽³⁾.

ب - الدراقن:

هو الخوخ بلغة أهل الشام⁽⁴⁾، فقد كان من فاكهة الأغنياء المحببة، لذلك فقد كانوا أحياناً يتهادون به وبلغ من حب البعض للدراقن أنه كان لا يطعمه لغلمانه رغم كثرته في الشام. أما الرمان فقد كان من الفاكهة المشتهاة عند بعض الناس⁽⁵⁾ وأحياناً كان الخلفاء يوزعون على الناس.

أما الموز فقد كانوا يأكلونه أحياناً بالعسل⁽⁶⁾ أو يشوونه على النار، وكان البطيخ من الفاكهة المفضلة عند أهل الشام، إذ كانوا يفضلون تناوله قبل الطعام لأنه يغسل البطن ويذهب الداء⁽⁷⁾، وأكلوه أحياناً مع الخبز⁽⁸⁾. كما تناولوا أنواعاً أخرى من الفاكهة مثل الأترج والسفرجل⁽⁹⁾ واللوز والخروب الشامي، والتين والعنب. وعرفوا الكمثرى، ويبدو أن هذا

¹ - الثعالبي، ثمار القلوب...، ص 531.

² - البدرى، المصدر السابق، ص 316.

³ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 86.

⁴ - ابن البيطار، المصدر السابق، ج 2، ص 92.

⁵ - ابن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق محمود فاخوري، إخراج أحاديثه محمد راشد القلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1979، ج 4، ص 281.

⁶ - البدرى، المصدر السابق، ص 317. الذهبي، أعلام النبلاء، ج 5، ص 112.

⁷ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 87.

⁸ - ابن الجوزي، صفة الصفوة...، ج 4، ص 274.

⁹ - البستي (أبو حاتم محمد بن حيان)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 266.

النوع من الفاكهة كان معروفاً عند أهل المدن في حين أن الأعراب لم تعرفه كما تناولوا التوت والأجاص⁽¹⁾.

5 - الحلويات:

تعددت وتنوعت الحلويات والمواد التي تصنع منها، وهذا التعدد يدل على أنها وليدة فترة الترف والحضارة، فهي صورة حضارية تدل على تفنن في وسائل العيش⁽²⁾، والعرب تقول: «إن كل طعام ليس فيه حلوى فهو خداج» أي ناقص غير تام. وتأثر أهل الشام نتيجة اختلاطهم بسكان البلاد المفتوحة بأطعمتهم وقد ظهر هذا التأثير واضحاً بصنع الحلويات التي تعمل على الطريقة الفارسية حتى أن بعض أسماء الحلويات لم تعرب وبقيت تحمل الاسم الفارسي وأبرز هذه الحلويات:

أ - الفالونج:

وهو من الحلوى الفارسية، التي عرفها أهل الشام وكانت من أحب الحلوى عندهم، كان يصنع من الدقيق والعسل واللوز⁽³⁾ والسكر وماء الورد، ويعمل أيضاً من السمن والزيت⁽⁴⁾، ونتيجة لدخول أهم المواد في صنعه، فقد اعتبر أكله من العافية.

¹ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 88.

² - كتاب المعالم الأثرية في البلاد العربية، إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 2007، م 3، ص 431.

³ - الرازي، المصدر السابق، ص 29.

Ahsan, M. M, **social life under the Abbasids**, Long man, London, 1987, p. 99.

⁴ - التليسي بشير، الذويب جمال، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2001، ص 211.

ب - اللوزينج والجوزينج:

من الحلوى الفارسية وتعمل من اللوز أو الجوز وكان يقال للوزينج قاضي الحلاوة⁽¹⁾، وتعمل من اللوز المقشور والسكر والنشاء، وماء الورد⁽²⁾.
وقد وصف اللوزينج برقة قشره وشفافيته حتى أنه يظهر ما يحشى منه، وقد قال فيه ابن الرومي:

لا يخطئني منك لوزينج إذا بدا أعجب أو عجباً
لم تغلق الشهوة أبوابها إلا أبت زلفاه أن يحجبا⁽³⁾

وقد اعتبر اللوزينج من حلوى الملوك، أما الجوزينج فبدل من استخدام اللوز، يستخدم الجوز⁽⁴⁾ ويعمل بنفس طريقة اللوزينج.

ج - الخشكناج:

لفظ فارسي، وهو يطلق على الحلوى التي تصنع من الدقيق الأبيض الذي يعجن ويبسط مثل الرقاق ويضاف إليه السكر وقلوب اللوز وماء الورد⁽⁵⁾ ويكون على شكل حلقة مجوفة يملأ وسطها باللوز والفسق⁽⁶⁾.

د - الخبيص:

وهي حلوى فارسية، تصنع من دقيق الحنطة مع دهن اللوز ويضاف إليها شيء من السكر والعسل⁽⁷⁾، وأحياناً تصنع من التمر، ويقال أن الرسول (ص) هو أول من صنعها، كان

¹ - الثعالبي، ثمار القلوب...، ص 610.

² - Ibid.

³ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 290.

⁴ - الشذر طيبة، المرجع السابق، ص 89.

⁵ - الشيزري، المصدر السابق، ص 41.

⁶ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 263.

⁷ - الشيزري، المصدر نفسه، ص 41.

الخبيص يطعم على الموائد العامة⁽¹⁾، وأحياناً للجند وللمرأة النفساء، واعتبر الخبيص خاتمة الخير إما لأنه كان آخر ما يقدم على الموائد، أو لأنه يؤكل في سني الخير.

هـ - القطائف:

وهي من أصناف الحلوى المنتشرة بين الخاصة والعامة، تصنع من اللوز المدقوق والسكر المسحوق مع ماء الورد، ونتيجة لاهتمام الخلفاء بأنواع الطعام فقد أجازوا للشعراء وصفه، فقد روى المسعودي عند كلامه على الخليفة المكتفي (289-295هـ/902-907م) عن محمد بن يحيى الصولي قال: «كنا يوماً نأكل بين يدي المكتفي، فوضعت بين أيدينا قطائف رفعت من بين يديه في نهاية النضارة ورقة الخبز وإحكام العمل، فقال: هل وصفت الشعراء هذا، فقال له يحيى فيها:

قطائف قد حشيت باللوز والسكر الماذي حشو الموز
تسبح في أذن دهن الجوز سررت لما وقعت في حوزي»⁽²⁾

و - الزلابية:

وهي نوع من الحلوى تصنع من العجين والزيت، وتؤكل بالعسل أو السكر⁽³⁾. ومن الحلويات أيضاً الصابونية: تصنع من الدقيق الذي يحمص بالسمن ثم يضاف إليه السكر واللبن والعسل، والناطف: يصنع من العسل والسكر والفسنق والبندق⁽⁴⁾، والأرزة التي قال فيها محمد بن الوزير المعروف بالجاحظ الدمشقي⁽⁵⁾:

¹ - البستي، المصدر السابق، ص 172.

² - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 287.

³ - الرازي، المصدر السابق، ص 51.

⁴ - الشيزري، المصدر السابق، ص 40 - 41.

⁵ - محمد بن الوزير بن الحكم السلمي الدمشقي: محدث من أهل دمشق وصف بالصدق والثقة، توفي سنة

250هـ/864م.

لله در أرزة وافى بها طاه كحسن البدر وسط سماء
أنقى من الثلج المضاعف نسجه من صنعه الأهواء والأنداء
بهرت عيون الناظرين بضوئها وتريك ضوء البدر قبل مساء
وكان سكرها على أكنافها نور تجسد فوقها بضياء⁽¹⁾

6 - الألبان ومشتقاتها:

"تعتبر الألبان من أهم الأغذية، وقد عدّ الغذاء الأساسي لكافة فئات المجتمع غنيها وفقيرها، وقد اعتادوا شرب لبن الماعز، والضأن، وأحياناً كان يتم خلط لبن الماعز والضأن وشربهما، وأطلق على هذا الشراب اسم القطيبة"⁽²⁾.

هذا وقد كان اللبن يسقى على الموائد العامة، كما كان يشرب في بعض الأحيان على شكل شراب ممزوج بالعسل.

والسمن من أهم مشتقات الألبان، وأكله يعبر عن الخصب⁽³⁾، كان يقدم للناس مع التمر، كما قدم على الموائد العامة، وكانوا يعتقدون أن السمن يقي أكله من بعض الأمراض كالجدام. أما الجبن فلم يكن من أطعمة العرب المعروفة كثيراً، إذ عرفه العرب خلال غزوة تبوك⁽⁴⁾، واعتبرت الجبنة في العصر الأموي من مشهيات الطعام⁽⁵⁾، وأكلت بعد الانتهاء من الطعام مع العسل.

¹ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 376.

² - ابن سيده، المصدر السابق، ص 4 - 146.

الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 75.

³ - البيهقي (إبراهيم بن محمد البيهقي)، المحاسن والمساوئ، دار صادر، بيروت، 1970، ص 289.

⁴ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 76.

⁵ - ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 3، ص 231.

أما الزبد فقد عدّ من الأطعمة المفضلة لدى الناس، وأكل مع العسل وقد ورد ذكره مع العديد من الأطعمة التي ذكرناها.

7 - الأشربة،

تعددت أنواع الأشربة، وعرفت أنواع جديدة من الأشربة، إلا أن أبرز أشربتهم، الماء الذي شربوه مثلجاً، وقد كانت طريقة حصولهم على الثلج تتم بطرق عدة منها أنه كان يحفظ عند نزول حب البرد حيث يكبسونه في مكابس خاصة ويحفظونه في أماكن تحت الأرض مخصصة للثلج وفي الصيف يبيعونه⁽¹⁾.

كان الثلج ينقل من الشام لمصر والعراق وذلك بسبب وجوده على جبالها وخاصة جبل الشيخ، لذلك فقد كان من أشربة عامة الناس أحياناً.

ويعتبر العسل من أشربة مختلف فئات المجتمع، وشربه الناس على الموائد العامة⁽²⁾، وكان يسقى للحجيج عند عرفة، وكان من ضمن أرزاق الجند⁽³⁾.

أما شراب الرّمان فهو من الأشربة المحدثّة، وكان شراباً شائعاً عند الأغنياء، ولم تعرفه عامة الناس.

وشراب السويق كان معروفاً من عهد الرسول (ص)، وهو من أشربة المترفين، وكانت تصنع من الحنطة والشعير واللوز، وهذا الشراب كان من أشربة المسافرين والنفساء⁽⁴⁾، وقد

¹ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 92.

² - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 4، ص 72.

³ - الشافعي، المصدر السابق، ج 6، ص 194.

⁴ - ابن عاصم (محمد بن محمد بن محمد أبو بكر)، حقائق الأزهار، دار المسيرة، بيروت، 1987، ص

كان يقدم على موائد العامة أحياناً، وشرب الناس أيضاً شراب الورد، وأطلقوا عليه اسم الجلاب⁽¹⁾. كما شربوا النبيذ المصنوع من التمر، والحنطة والشعير والعسل مع الطعام⁽²⁾.

8 - أحاديث المائدة:

تناول أهل الشام الطعام على ثلاث وجبات، فتناولوا في طعام الإفطار الحليب الممزوج بالعسل، أو الحليب والسكر أو الجبن الأبيض المعروف بالقريشة⁽³⁾، أما طعام الغداء فكان عند الظهر، ويعد الوجبة الرئيسية، حيث تألف من أطعمة دسمة مطبوخة، أما عشاؤهم فقد كان خفيفاً يتناولون به التمر والسويق، هذا وقد كان للطعام ارتباط بالسلوك الاجتماعي، حيث كانوا يعدون أطعمة خاصة بالمناسبات تسمى بأسماء مختلفة: فالوكيرة⁽⁴⁾ طعام اتخذ عند بناء البيت، والوليمة: طعام العرس، والنقيعة: طعام الرجوع من السفر⁽⁵⁾، والخرس: طعام الولادة، والعقيقة: طعام سابع الولادة، والإعذار: طعام الختان.

ومن ناحية أخرى اعتمد الناس في طعامهم مبدأ التغميس⁽⁶⁾، وعرفوا استخدام الملاعق والمناديل، وتناول الأغنياء أطعمتهم على الموائد التي صنعت من الخشب أو الرخام

¹ - سيد علي أمير، المرجع السابق، ص 189.

² - الخطيب نشأت، المرجع السابق، ص 213.

³ - محاسنة حسين، الأحوال الاقتصادية...، ص 245.

⁴ - محمد بن طولون، فص الخواتم فيما قيل في الولائم، تحقيق نزار أباطة، دمشق، ط 1، 1983، ص

43.

⁵ - محمد بن طولون، المصدر نفسه، ص 58.

⁶ - زعرور إبراهيم، المرجع السابق، ص 145.

والمفروشة بأغطية من قماش، بينما تناول الفقراء طعامهم في الصحون الموضوعة على الموائد البدوية الجلدية⁽¹⁾.

أما آداب الطعام: كان للطعام آداب متبعة وهي لم تكن وليدة اللحظة الحاضرة، إنما هي عادة موروثة من الآباء والأجداد، حيث يبدأ الطعام بالبسملة وينتهي بالحمد لله، وذلك اقتداءً بقول الرسول (ص): «سموا إذا أكلتم واحمدوا إذا فرغتم»⁽²⁾.

كما قال الرسول (ص): «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، ويشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله».

كذلك غسل الأيدي قبل تناول الطعام وبعده⁽³⁾، ومن عرف آداب الطعام العامة شد الإزر على الوسط، وتصغير اللقمة، وتشديد المضغ، ومص الماء مصاً⁽⁴⁾.

9 - أواني الطعام:

اختلفت أواني الطعام من حيث نوعها، وذلك حسب الفئة الاجتماعية فقد صنعت أواني الأغنياء والخلفاء من الذهب والفضة، والياقوت والبلور، وقد استخدم الناس في تقديم أطعمتهم أطباقاً واسعة مصنوعة من النحاس، كما استخدموا أدوات متعددة لتحضير الطعام وتقديمه، منها القدور وهي ذات أغطية⁽⁵⁾، والقصاع وهي أصغر من القدر وتصنع من الخشب أو

¹ - آشتور، التاريخ الإقتصادي و الاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة عبد الهادي عبله، دار قتيبة، دمشق، 1985، ص 29.

² - عبد الحميد زغلول سعد، الحياة الدينية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، إبريل، ماي، م 11، 1980، ص 49.

³ - إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام ...، ص 62.

⁴ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 124.

⁵ - العسكري أبو هلال، المصدر السابق، ج 1، ص 286.

الرصاص، والصواني، والأواني الفضية، والأقداح المفضضة⁽¹⁾، والأواني الفخارية التي شاع استخدامها بكثرة عند غالبية فئات المجتمع، والأباريق من الزجاج والبلور، والسكاكين، والسفاقيد وهي أسياخ الحديد لشوي اللحم، أما مواد الوقود لتحضير الطعام فكانت الحطب والفحم والخشب والزبل⁽²⁾.

إذاً من خلال ما سبق تبين أن الشاميين عرفوا ألواناً راقية من الأطعمة، حيث تنوعت ألوان الطعام بتنوع أذواق العناصر الاجتماعية، ومثل هذا التنوع منحى راقياً من مناحي الحضارة الشامية.

وبصفة عامة فقد مثل الطعام في المجتمع فن الحياة، وعلامة من علامات الحكمة والتعقل وسبيلاً من سبل التوازن والاعتناء بالإنسان وفكره.

III - الأزياء ومدلولاتها الاجتماعية:

1 - أهمية الملابس وتطورها:

الملابس إحدى الحاجات الأساسية الثلاث لحياة الإنسان، إلى جانب المأكل والمسكن، وتطورها له صلة وثيقة بتطور الحضارة، فهي تعتمد عند الشعوب البدائية على المواد التي تقدمها الطبيعة من ورق الشجر أو الصوف أو جلود الحيوانات⁽³⁾، ولكن بتقدم الحضارة وما رافقها من تربية المواشي وتدجين النباتات لتجهيز المواد الأولية استجابة لمتطلبات الغزل والحياكة والنسيج والصباغة، أدى ذلك كله إلى تطور صناعة الألبسة⁽⁴⁾، متأثرة بالوقت نفسه بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات عبر العصور.

¹ - القاسمي ظافر، الحياة الاجتماعية عند العرب، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1981، ص 160.

² - مكي محمد كاظم، المرجع السابق، ص 169 - 172.

³ - أبو تراب عبد المجيد، أسرار المهن تاريخاً وحاضراً، مطبعة دمشق، 1987، ص 74 - 75.

⁴ - العلي صالح، المنسوجات والألبسة العربية في العصور الإسلامية الأولى، بيروت، ط 1، 2003،

ودراسة الملابس لها أهمية كبيرة لأنها تعد من أكثر الدراسات المرتبطة بالحياة الاجتماعية، فهي تشير إلى دلالات اجتماعية خاصة بعناصر المجتمع⁽¹⁾، كما توضح انعكاس الجوانب السياسية والاقتصادية على ثبات أو تغير الملبس في المجتمع ودور المؤثرات الحضارية في تطوره، لقد كانت لبلاد الشام شهرة واسعة في صناعة النسيج في العصر الأموي، فقد كانت منسوجاتها موضع تقدير، ومضرب الأمثال في الدقة والروعة والجمال، وقد دفع ذلك إلى العناية بالمصانع التي تنتجها، والتي تدعى بدور الطراز⁽²⁾، فأخضعوها إلى رقابة الدولة. ولعل كثرة تنوع اللباس في مجتمع بلاد الشام، قد نشأ عن كثرة اختلاف عادات وتقاليده الشعوب والحكام الذين وفدوا عليه. بالإضافة إلى تعدد عناصره وفئاته وتنوعها، إلى جانب ما تميز به من رخاء اقتصادي وارتقاء حضاري⁽³⁾.

وعلى الرغم من كون الملبس شعاراً خارجياً استخدمه الفرد في حماية وستر الجسد أو لاكتساب المكانة والتميز بين عناصر وفئات المجتمع، فإنه كان دائماً يعبر عن الاتجاهات والمتغيرات المصاحبة لتطور المجتمع في شتى جوانبه، لدرجة اعتبار الملابس لغة غير مرئية عبرت عن الفرد والمجتمع في تفاعله مع المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فما هي أنواع الأزياء عند الرجال والنساء ورجال الدين وأهل القرى والبدو، وكيف كانوا يرتبون أزياءهم أثناء اللباس، وما هي الألوان الغالبة على الزي الشامي؟.

¹ - إبراهيم محمد، تطور الملابس في المجتمع المصري من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، القاهرة، ط 1، 2007، ص 217.

² - الطراز: وهي كلمة فارسية تعني الملابس، ولا سيما الدار، حيث ينتج فيها القماش، وقد انتشر الطراز الحكومي في المدن والقرى الإسلامية.

ماجد عبد المنعم، المرجع السابق، 1986، ص 111.

³ - Daniel .R, the culture of clothing dress and fashion in the acient regime, Cambridge U.N.V, 1994, p. 4.

Clive Rogers, early Islamic Textilers, Brighton, 1983, p. 31.

2 - ملابس الرجال:

أ - ملابس الرأس:

تعتبر أغطية الرأس من أكثر أجزاء الملابس التي احتلت مكانة هامة في حياة الإنسان العربي، لأنها من سمات المروءة والرجولة، وعابوا على الرجل أن يسير حاسر الرأس، وقد استخدموا ملابس متنوعة أبرزها:

— العمام:

احتلت العمام المكانة الأولى في أغطية الرؤوس، فهي لباس الرأس الرئيسي عند العرب، والذي استمر حتى العصور المتأخرة، فقد روي عن الرسول (ص)، أنه قال: «العمائم تيجان العرب»⁽¹⁾، وكان الإنفاق عليها يفوق الإنفاق على غيرها من الملابس الأخرى⁽²⁾، كانت العمامة لباساً عاماً لمعظم فئات المجتمع، ولها أسماء متعددة منها: العصابة، والمكور، والتاج، ويبدو أن هذه الأسماء أخذت من طريقة لبسها، فهي تكور على الرأس تكويراً، وترخي إلى الوراء⁽³⁾. وقد جاء اهتمام العرب بالعمامة من اعتقادهم أن المجتمع لا يحترم الرجل الذي ينزع عمامته ويبقى حاسر الرأس، إذ عدّوا ذلك نوعاً من إسقاط المروءة وترك الآداب، وكان لا يجوز نزعها إلا في مناسبات محددة، كحالة الحزن على الميت أو عند الصلاة⁽⁴⁾، أما ألوان العمام فقد كان اللون الأسود الأكثر شيوعاً⁽⁵⁾، لكن ذلك لا يعني أن

¹ - العسكري أبو هلال، المصدر السابق، ج 1، ص 201.

ابن منظور، اللسان، ج 12، ص 425.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 43.

² - Goitein, S. D, **A mediterranean society**, London, 1983, vol IV, p. 158.

³ - الذهبي، تاريخ الإسلام، وفيات سنة 101 هجري-120 هجري، ص 53.

⁴ - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 72.

غيثان بن علي، بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية، الإسكندرية، 1993، ص 205.

⁵ - العلي صالح، المرجع السابق، ص 213.

العمائم السود كانت لباساً رسمياً، فقد استعملت العمائم البيضاء والخضراء التي انتشرت في العصر الأموي. أما نسيج العمائم فكانت حسب مكانة الشخص في المجتمع، ومنها الخز⁽¹⁾، والديباج، والكتان.

— القلانس:

من ملابس الرأس وهي عبارة عن لباس مستدير مبطن من الداخل، تصنع من القماش، أو الجلد⁽²⁾، وكانت تلبس تحت العمائم أو منفردة، وقد بلغ من استعمال القلانس في العصور الوسطى، أن كثرت أنواعها وألوانها وتعددت أسماؤها تبعاً لكل فئة، ومن أنواع القلانس، قلانس الدينة وهذا النوع يلبسه عدد كبير من أفراد المجتمع، وقد جاء في وصفها بأنها قلنسوة لها شكل الدن طولها شبران⁽³⁾، وقد شاع استعمالها خلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، حيث ألزم المنصور الناس بلبسها سنة 157هـ/775م، واعتبرت من ألبسة القضاة المميزة لهم⁽⁴⁾، وقلانس الدورق التي استخدمها بعض الزهاد وال دراويش والمتصوفة. لكن هذا اللباس لم يدم طويلاً في الشام لأنه لقي نقداً لازعاً من فئة كبيرة من الناس ومنهم من

¹ - الأصفهاني، الأغاني، ج 22، ص 6.

² - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 68.

³ - الحنبلي، المصدر السابق، ج 1، ص 234.

الصابي، رسوم دار ...، ص 79.

⁴ - الحنبلي، المصدر السابق، ج 1، ص 234.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 231.

صاحح الخليفة بهذا النقد واعترض على هذا اللباس⁽¹⁾، ومن ملابس الرأس أيضاً الشاشة، والتحفيفة⁽²⁾.

ب - ملابس البدن الداخلية:

أسماء اللباس الداخلي للرجال التي وردت في المعاجم والمراجع التاريخية كثيرة ومتعددة، لذلك سنعرض البارز والهام منها في بلاد الشام في العصور الوسطى. وأهم هذه الملابس:

— الإزار:

يعد الإزار من الأزياء الرئيسية عند العرب، وهو ما يلتحف به⁽³⁾، يلبس تحت السرة إلى الأسفل، وقد استعمل في حالات متعددة، حيث استعمل في الحمامات لستر العورة، ومما يذكر في هذا الصدد أن الخليفة العباسي المقتدر أمر بأن لا يدخل أحد الحمام إلا بمنزر⁽⁴⁾. هذا ولم يقتصر الإزار فقط على ستر العورة بل اعتبر في بعض الأحيان لباساً هاماً يضيف على صاحبه الهيبة والوقار. ويلبس الإزار بأشكال مختلفة، فقد يستعملونه وشاحاً، أو يستخدم

¹ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 351.

سعد الدين محمد، المرجع السابق، ص 199.

² - وهي عمامة صغيرة، أصغر من العمامة الطبيعية.

دوزي رينهات، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، العراق، 1971، ص 132.

³ - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 68.

العبيدي صلاح، الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني، منشورات وزارة الثقافة، بغداد،

1980، ص 182.

⁴ - الحنبلي، المصدر السابق، ج 3، ص 38.

كغطاء⁽¹⁾. أما عن شكل الإزار، فليس له أكمام، ويلقى على الكتف، ويلبس مع القميص، أو الرداء⁽²⁾.

— التبان:

وهو عبارة عن سروال صغير يستر العورة⁽³⁾، واعتبرها أحد الكتاب محرفة عن كلمة (تبان) التي تعني بالفارسية سراويل من جلد، والمعلومات التاريخية عن هذا اللباس ضئيلة، لأنه لباس محدود الاستعمال. إذ أن المؤرخين والكتاب كانوا يعنون بأنواع اللباس الذي يهم الخاصة بالدرجة الأولى.

— السروال:

وهو لباس شرقي أصيل ورد ذكره في التوراة ويعود لأزياء الألف الأولى قبل الميلاد، وهو في الأصل ليس عربياً وإنما لباس دخيل، انتقل إلى العرب من الفرس⁽⁴⁾، مشتق من "زردارد" والتي تعني بالفارسية شلوار⁽⁵⁾، أما عن أنواعه فهي متعددة، منها السراويل الواسعة، وعرفت المصادر بأنها السراويل غير المحشوة⁽⁶⁾، وسراويل الجلد التي كانت تلبس وقت التسلية، وسراويل مخرمة، ويبدو أن السروال كان يصلح لباساً لجميع الفصول والمناسبات فهو لباس الفرح أولاً، ولباس الراحة والعمل ثانياً⁽⁷⁾.

¹ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 123.

² - البيهقي، المصدر السابق، ص 64.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 264.

⁴ - حمامي حسن، الأزياء الشعبية وتقاليدها في سورية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1971، ص

138 - 139.

⁵ - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 83.

⁶ - ابن سيده، المصدر نفسه، ج 4، ص 82.

⁷ - حمامي حسن، المرجع نفسه، ص 147.

— القميص:

يعتبر القميص من الألبسة الأساسية التي تلبس طوال العام، فقد ذكر الجاحظ: «أن القميص والسرّوال هما الشعار وسائر الثياب الدثار»⁽¹⁾، ويمتاز بوجود كمين واسعين يهبطان إلى المعصم ويتدلى من حاشيته إلى منتصف الساقين⁽²⁾. واعتبر من الألبسة المهمة التي أصبحت فيما بعد من ألبسة الخلافة، حيث ارتداه الخلفاء العباسيون في مجالسهم المختلفة الرسمية والخاصة، وكذلك القضاة والشعراء والناس عامة⁽³⁾.

— الغلالة:

هي لباس داخلي اتخذهُ الرجال والنساء على حد سواء، تلبس تحت الثوب⁽⁴⁾. وقد تم لبسها من قبل فئات متعددة من المجتمع، وقد دخل هذا النوع من لباس البدن من بين الخلع التي يخلعها الخلفاء إلى غيرهم، فقد ذكر عن الخليفة العباسي المكتفي بالله أنه كان في سنة 294هـ/906 م يخلع كل إنسان يجيء إليه بمعدل غلالة قصب وجبة فوقها دراعة على أقدارهم في المنزلة ومنها المنسوج بالذهب⁽⁵⁾.

— الفوطة:

من ألبسة البدن الداخلية للرجال، ومصغرها فويطة، وكلمة فوطة هندية الأصل، وهي عبارة عن قطعة من النسيج غير مخيط⁽⁶⁾ وتلبس في الهند بدلاً من السرّوال.

¹ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 3، ص 18.

² - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 201.

³ - الصابي، رسوم دار الخلافة، ص 91 - 92.

⁴ - التوحيدي أبو حيان، المصدر السابق، ج 1، ص 148.

⁵ - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 200 - 201.

⁶ - ابن سيدة، المصدر السابق، ج 4، ص 72.

ج - ملابس الرجال الخارجية:

اختلفت وتنوعت ملابس الرجال الخارجية وذلك حسب مكانة الشخص ومكانته الاجتماعية، وتعد هذه الألبسة استمراراً للألبسة في الفترات السابقة وأبرزها:

— البت:

وهو عبارة عن ثوب من الصوف غليظ يشبه الطيلسان، ويصفه ابن منظور «بأنه كساء غليظ مربع الشكل أخضر»⁽¹⁾، وهو لباس مشترك بين الرجال والنساء، أما بالنسبة لقماشه فهو إما أن يكون من الخز أو الصوف⁽²⁾.

— البرد:

وهو كساء يلتحف به، وكانت البردة من اللباس الضروري للرجال وخاصة في فصل الشتاء، وتعتبر من الألبسة المعروفة لدى العباسيين، وكان الخليفة العباسي يلبس في اليوم الأول من أيام عيد الفطر بردة الرسول (ص) ويضع بين يديه مصحف عثمان⁽³⁾. هذا ويذكر المسعودي أنه عندما خلع المستعين كانت عليه البردة والقضيب⁽⁴⁾.

— الشملة:

وهي عبارة عن كساء من الصوف يشتمل فيه⁽⁵⁾.

¹ - ابن منظور، المصدر السابق، ج 2، ص 8.

² - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 231.

³ - العبيدي صلاح، المرجع نفسه، ص 232.

⁴ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 4، ص 163.

⁵ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 135.

رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 268.

— الرداء:

وهو من الألبسة الخارجية التي تلبس فوق القميص طوال العام، وأحياناً توضع فوق الكتف⁽¹⁾ وهو الملاحف.

— البرنس:

وهو كل ثوب رأسه منه متصل به سواء أكان دراعة أم ممطر أو جبة، وعرفه العسكري بقوله: «أنه القلنسوة الواسعة التي يغطي بها العمامة ويستتر بها من الشمس أو المطر»⁽²⁾.

— الجبة:

وهي من مقطعات الثياب، تعد لباساً هاماً للرجال، إذ يوضع فوق الرداء الأول، وقد شاع استعمالها في العصر العباسي فشملت معظم فئات المجتمع من الخلفاء والأمراء والفقهاء، كما اعتبرت أيضاً لباساً ملازماً لخطباء المساجد⁽³⁾.

وقد استعملت أكمال الجبة في أغراض متعددة، فقد كانت تقوم مقام الجيوب، فقد كان يحفظ فيها الدنانير والدراهم كما وضعوا فيها المناديل⁽⁴⁾.

¹ - الدرايسة وداد، المرجع نفسه، ص 129.

² - العسكري، التلخيص...، ج 1، ص 204.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 3، ص 92.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 233.

⁴ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 3، ص 388.

— الدراعة:

عبارة عن جبة مشقوفة المقدم⁽¹⁾، ولا تكون إلا من الصوف⁽²⁾، وقد وصفها المقرئزي بقوله: «الدراعة مفتوحة من جهتها الأمامية حتى أعلى القلب ومزرة بأزرار وعري»⁽³⁾. وقد صنعت الدرايع من ألوان متعددة، فهناك الدرايع البيضاء والسوداء والخضراء⁽⁴⁾، كما اتخذت من اللون الأحمر أيضاً.

— العباءة:

عبارة عن كساء يلقي على الصدر، وهي ملحفة قصيرة ومفتوحة من الجهة الأمامية، لا أكمام لها، وهي من لباس الأعراب.

— القباء:

من الألبسة الخارجية، وهو فارسي الأصل⁽⁵⁾، ثم اتخذته العرب مع ما أخذته من أزياء الفرس، وقد اعتبر لباساً رسمياً.

— الطيلسان:

أصله فارسي معرب يلبس على الرأس والكتفين⁽⁶⁾، وهو ثوب يحيط بالبدن خال من التفصيل والخياطة، شكله مربع يجعل على الرأس فوق العمامة، أو القلنسوة، ويغطي به أكثر الوجه،

¹ - ابن سيدة، المصدر السابق، ج 3، ص 720.

الكروي إبراهيم، المرجع السابق، ص 36.

² - التوحيد، المصدر السابق، ج 3، ص 720.

الكروي إبراهيم، المرجع نفسه، ص 37.

³ - المقرئزي، الخطط، ج 1، ص 392.

⁴ - الشابشتي، المصدر السابق، ص 44.

⁵ - الجواليقي (أبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر)، المقرب من الكلام الأعجمي على

حروف المعجم، تحقيق أحمد شاکر، طهران، 1966، ص 310.

⁶ - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 269.

ويعتبر ثوباً يلبسه خاصة الناس وعامتهم كالقضاة والفقهاء⁽¹⁾.

— الخفتان:

وهو لباس آخر للبدن، عرفه المجتمع الشامي في العصور الوسطى، هو عبارة عن رداء مفتوح من الجهة الأمامية من ناحية الصدر وله كمان قصيران يصلان إلى المرفقين وكان الخلفاء العباسيون يلبسون الخفتان في مناسبات مختلفة كالحروب ففي حوادث سنة 320هـ/932م أن الخليفة المقتدر عندما خرج لقتال مؤنس كان في أكمل لباس وموكب، فكان عليه خفتان ديباج فضي وعمامة سوداء، كما كان الخفتان من جملة ملابس أدباء الشام⁽²⁾.

— الزناتير:

عبارة عن خيوط يثبت بها اللباس الخارجي⁽³⁾.
وإلى جانب الملابس التي تقدم ذكرها، هناك لباس يعرف بالممطر وهو عبارة عن رداء يصنع من القماش المشمع للوقاية من المطر⁽⁴⁾.

3 — ملابس النساء

أ — ملابس الرأس:

اتخذت ملابس الرأس عند النساء، مكانة وأهمية كبيرة بالمقارنة بغيرها من أجزاء الملابس الأخرى، لذلك عرفت أنواع مختلفة من هذه الأغطية، وتفننت النساء في تزيينها لتكون عنصراً مكملاً من عناصر التميز وإبراز الجمال، وأبرز هذه الملابس:

¹ - العبيدي صلاح، المرجع نفسه، ص 269.

² - متر آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 190.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 273.

⁴ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 352.

— العصائب:

وهي من ألبسة الرأس التي اختصت بها النساء والعصابة كل ما يعصب به الرأس⁽¹⁾ وقيل هي شبه العمامة، ويبدو أن استعمال العصائب كان واسعاً، حتى إن الكثير منها نقشت بأبيات من الشعر الرقيق الذي يدور حول الحب والحبيب والفرح والسرور، أو ترصع بالجواهر والأحجار الكريمة، وهي كما تقول المصادر التاريخية من ابتكار السيدة عليّة أخت الرشيد⁽²⁾، هذا وقد كانت النساء تلبسن العصائب في أوقات الشرب واللهو والطرب.

— البرقع:

هو عبارة عن قطعة قماش تتقب في موضع العينين تبصر المرأة منهما⁽³⁾، وللبرقع خيطان تشدهما المرأة من قفا الرأس يسميان الشبامان⁽⁴⁾ ويعتبر من لباس الخروج عند النساء.

— العمامة:

ارتدت النساء العمائم، بالرغم من أنها كانت تعتبر من ملابس الرجال المميزة⁽⁵⁾، وأهم ما كان يميز عمائم النساء أنها كانت أقل حجماً من عمائم الرجال، ويحرصن على أن يتدلى من خلف عمائمهن جزء طويل يصل إلى الظهر كشكل جمالي، ومع أن العمامة لم تكن من لباس النساء الرسمي، فقد لبستها بعض النساء لإخفاء شخصيتها كامرأة أحياناً، وقد أطلق على أمثال هؤلاء النسوة في العصر العباسي فيما بعد "المسترجلات"⁽⁶⁾.

¹ - ابن منظور، المصدر السابق، ج 1، ص 602. العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 169.

² - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 252.

³ - ابن عبد ربه، المصدر السابق، ج 2، ص 16.

⁴ - ابن سيدة، المصدر السابق، ج 4، ص 39.

⁵ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 280.

⁶ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 117.

— الخمار:

ذكر الزبيدي أن الخمار هو غطاء الرأس للمرأة⁽¹⁾، لم يقتصر استعماله كلباس للرأس فقط وإنما اتخذ لباساً للبدن، وقد استعمل هذا النوع من اللباس في مناسبات مختلفة⁽²⁾.

— القناع:

وهو من الأغطية التي اتخذتها المرأة للرأس والوجه معاً، وهو ما تقنع به المرأة رأسها ومحاسنها⁽³⁾، ويبدو أن الرجال شاركوا النساء في لبس القناع، هذا وقد كانت المرأة تلبس القناع في أعز مناسباتها وهو الزواج.

— النقاب:

وهو من ملابس المرأة التي اتخذت للوجه والرأس، وهو من أنواع البراقع لكنه صغير يوضع على الوجه، وهو إما أن يكون شفافاً أو مخمراً يرى الوجه من خلاله⁽⁴⁾، وكانت بعض النساء تلبسه عند حضور مجالس الوعظ والطرب والأعراس.

ب — ملابس البدن الداخلية:

المصادر التي تحدثت عن ملابس النساء، لا سيما الداخلية قليلة، لحساسيتها وصعوبة وصفها، فلم يفصلوا بها وبذكرها كتفصيلهم لملابس الرجال. ومن أبرز هذه الملابس:

¹ - الزبيدي، المصدر السابق، ج 3، ص 188.

² - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 164.

³ - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 38.

السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 139.

⁴ - الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج 8، ص 64.

— الصادر:

لباس داخلي وهو من أكثر الملابس انتشاراً بين النساء على اختلاف منازلهن، وهو قميص صغير يلي الجسد لا أكمام له، رأسه كالمقنعة وأسفله يغشى الصدر والمنكبين⁽¹⁾، ونظراً لمباشرة الصادر للجسد حرصت أغلب النساء على صنعه دائماً من الأقمشة اللينة الرقيقة وبخاصة الحرير⁽²⁾، ويلبس عند الحداد على الميت.

— القميص:

تلبسه جميع الفئات، وكان يلبس داخل المنزل أو في أوقات الخلوة، أما عن أنواعه فقد كانت متعددة منها القرقل والمجول⁽³⁾ وهذه القمصان امتازت دائماً بأكمامها القصيرة وبعضها بدون أكمام.

— الأتب:

وهو ثوب تشقه المرأة وتلقيه في عنقها من غير كمين ولا جيب⁽⁴⁾، وهو غير الإزار، ولا رباط له وغير مخيط. ويقول دوزي: «الأتب بصورة عامة يعني كافة الملابس القصيرة التي لا تصل إلى أكثر من منتصف الساقين»⁽⁵⁾، ويعتبر الأتب من الثياب الرقيقة التي تظهر بها المرأة⁽⁶⁾.

¹ - ابن سيدة، المصدر نفسه، ج 4، ص 39.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 257.

² - Thomas P.H, *dictionnary of Islam*, New Jersey, 1965, p. 94.

³ - المجول: قميص لا أكمام له وهو ثوب صغير ويخاط من أحد شقيه ويجعل له جيب، كانت تتجول فيه

المرأة داخل المنزل. العسكري، التلخيص، ج 1، ص 206.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 258.

⁴ - ابن سيدة، المصدر السابق، ج 4، ص 35.

⁵ - دوزي، المعجم....، ص 28.

⁶ - العسكري، التلخيص، ج 1، ص 207.

— الدرع:

عبارة عن قميص تتخذه المرأة لباساً لها⁽¹⁾، مصنوع من قماش ذي لون أزرق فاتح يميل إلى الإخضرار نوعاً ما وهو خال من أي زخرفة، وهذا النوع من اللباس غالباً ما يتخذ من نسيج طري ولين، كأن يكون من الحرير أو القطن الرقيق لأنه يلبس على الجسم مباشرة، وهناك نوع من الدروع تحتوي على أكمام قصيرة يخاط جانبها، تلبسه ربات البيوت يسمونه السبجة أو السبيجة⁽²⁾.

— المجسد:

وهو ثوب يلي جسد المرأة، يعتبر من الملابس الداخلية التي لا يمكن للمرأة الظهور فيه، وهو يغطي بالملابس الأخرى.

— الإزار:

شاركت المرأة الرجل في لبس الإزار، وهو ثوب يلتحف به.

ج — ملابس البدن الخارجية:

ملابس النساء الخارجية كانت قريبة الشبه من ملابس الرجال من حيث الأسماء، وإن اختلفت قليلاً من حيث الشكل وأنواع المنسوجات، ومن تلك الألبسة:

— الحبرة:

من أكثر الملابس الخارجية التي استعملت لدى النساء واستخدمتها كغطاء خارجي فوق ملابسهن، وهي عبارة عن ملاء سوداء كانت تلبس عند الخروج من المنزل، وسميت بهذا

¹ - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 36.

² - ابن سيده، المصدر نفسه، ج 4، ص 36.

رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 285.

الاسم من التحبير أي التزيين والتخطيط، وكانت من الأغذية التي ارتبطت كثيراً بالنساء المتزوجات أكثر من العذاري⁽¹⁾.

— البرنس:

وهو ثوب تلتحف به المرأة، وهو شبه الدرة والجبة⁽²⁾، وقد تفننت المرأة به وزينته بخلاف الرجال، حيث كثر ألوانه، وهذا دليل على الترف.

— القباء:

وهو الرداء المفتوح من الأمام، ارتدته النساء عامة والجواري خاصة، وكن يزينه بتطريز أبيات من الشعر مرصعة بالأحجار الكريمة⁽³⁾.

— الجلباب:

وهو عبارة عن ثوب تغطي المرأة به صدرها وظهرها، تلتحف به النساء من الرأس إلى القدمين حين يردن الخروج من منازلهن⁽⁴⁾، وهو لباس يتخذ في مناسبات معينة⁽⁵⁾. كما أحاطت خصرها بأمور أخرى مثل الزنار⁽⁶⁾.

4 - ملابس رجال الدين:

احتل رجال الدين مكانة متميزة بين فئات المجتمع، سواء من المسلمين أو أهل الذمة، وحظيت فئاتهم برعاية واحترام وتقدير من جانب الحكام والعامّة، نتيجة دورهم الروحي والديني بين جميع الفئات، وتعد ملابس رجال الدين انعكاساً لمكانتهم ومنازلهم بوصفهم

¹ - Thomas P. H, op, cit, p. 95.

² - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 84.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 286.

⁴ - دوزي، المعجم...، ص 103.

⁵ - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 298.

⁶ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 142.

القائمين على إقامة الشريعة، لذلك فقد استلزم أن تكون ملابسهم مميزة لهم عن غيرهم من أصحاب المناصب والوظائف الدنيوية.

أ - ملابس رجال الدين الإسلامي:

تعددت عناصر رجال الدين وفئاته في المجتمع الشامي، فكان منهم القضاة والفقهاء وخطباء المساجد، وكانت ملابس هذه العناصر متشابهة فيما بينها، ولم تختلف عن بعضها إلا باختلاف المراكز الوظيفية والاجتماعية لهم⁽¹⁾.

تعد أغطية الرؤوس من أهم الملابس التي ميزتهم بين باقي فئات المجتمع، لذلك عرفوا بأرباب العمام، وامتازت عمامهم بكبر حجمها طولاً وعرضاً، ومن ناحية تميزت عمامهم على اختلاف عناصرهم بانتهائهما من الخلف بالذوابة المرخاة أو العذبة⁽²⁾.

كما اختص رجال الدين بارتداء نوع آخر من أغطية الرأس، ميزت البعض منهم كالطيلسان، التي ميزت القضاة عن غيرهم، فيذكر المقرئزي: «كان الفقهاء لا يرتدون الطيلاس إلا إذا ارتقوا إلى طائفة القضاة»⁽³⁾. كما اتخذ رجال الدين الشيلان⁽⁴⁾ ضمن أغطية الرأس، كانت توضع فوق العمام وما تبقى منها يرمى على الأكتاف، خاصة في فصل الشتاء لجلب الدفء، إذ كانت تصنع من الصوف، وتعتبر من الأجزاء المهمة التي شاعت في ملابس رجال الدين منذ زمن طويل، أما عن ملابس البدن الخارجية فقد انحصرت بصفة عامة في كل من الجبة والقباء والقفطان والبردة والعباءة والمدرعة. يعتبر القباء من الملابس المنتشرة بين رجال الدين، بل عرفت بعض الأنواع المميزة منه لديهم، فكان هناك نوع عرف

¹ - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 230.

² - ماجد عبد المنعم، المرجع السابق، ص 122.

³ - المقرئزي، الخطط، ج 1، ص 441.

⁴ - الشيلان: جمع شال وهي كلمة فارسية معربة كانت تعني الحزام الصوفي، انتقلت إلى العربية وأصبحت تعني الرداء الموضوع على الكتفين.

بالفرجية، وهو قباء امتاز باتساعه وطول أكمامه، وله فتحة من الخلف ميزته عن سائر الأقبية الأخرى⁽¹⁾.

وكان اللون الغالب على أقبيتهم هو اللون الأسود خاصة في العصر العباسي، فيذكر المقدسي: «كان القباء الأسود رسماً جارياً على كل من يدخل المقصورة في يوم الجمعة للصلاة، وحتى سنة أربعمائة لم يبق إلا الخطباء والمؤذنون يلبسون الأقبية السوداء»⁽²⁾.

أما القفطان، فكان يرتدى دائماً تحت القباء أو الجبة، وهو عبارة عن ثوب يشبه الجبة، إلا أنه مفتوح من الأمام ومزور بأزرار حول الصدر، وأكمامه قصيرة تمتد حتى الكوع، أما عن طوله فكان يصل إلى منتصف الساقين ولا يقصر في كل الأحوال عن الركبة⁽³⁾.

أما البردة والعباءة وهي من الأردية الخارجية التي كانوا يلتحفون بها فوق سائر الثياب السابقة، وقد ارتدوها تأسياً بالرسول (ص).

أما فيما يخص ملابس القدم، فكان الخف، من أكثر الأنواع التي انتشرت بين رجال الدين، كما لبسه كل من القضاة والمحتسبين وخطباء المساجد، ويؤكد ذلك أيضاً الأصفهاني بقوله: «لبس القضاة والفقهاء القلنسوة والمبطنة والطيلسان والخف»⁽⁴⁾.

ب — ملابس رجال الدين اليهودي:

احتل رجال الدين لدى اليهود مكانة مميزة، لما ارتبط بهم من إقامة الشعائر والطقوس الخاصة بشريعتهم، كما مثلوا القادة الروحيين، لإشرافهم على تفسير الكثير من نصوص التوراة والتلمود.

¹ - Thomas P. H, op, cit, p. 93.

² - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 129.

³ - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 253.

سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 293.

⁴ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 5، ص 390.

كانت ملابس رجال الدين اليهودي مرتبطة بالدرجة الأولى بالشعائر الدينية لديهم، وبما أن شريعتهم كانت تحتم عليهم ارتداء أغطية الرأس عند الصلاة، فكان التاج من أهم الأغطية لدى الكهنة⁽¹⁾ كما ارتدوا نوعاً من القلائس عرفت باسم يرمكأ، أما أشهر أغطية الرأس التي كانت تلازمهم، خاصة في طقوسهم الدينية المتعلقة بالصلاة، فكان الطاليت⁽²⁾ وهو عبارة عن شال مستطيل الشكل، يصنع من الصوف أو الكتان أو الحرير، يطرح أولاً على الرأس ثم ينسدل طرفاه على باقي الجسم بدءاً من الكتف الأيسر، تعبيراً عن أنهم ملتفون به في أمان الله، بعكس العامة من اليهود الذين كانوا يرتدونه على أكتافهم فقط.

أما عن الملابس الخارجية التي ارتداها رجال الدين اليهودي، فكان الحاخامات يرتدون الجبة المدرعة والقفطان والقمصان، مع الالتزام بوضع الزنار حول أوساطهم⁽³⁾، كما كانت الجبة لدى رؤساء الكهنة تتميز بوجود فتحة في وسطها، كما كانت بدون أكمام جانبية، إذ كانت ترتدى من الرقبة إلى الركبتين، كما تميز الرداء الخارجي لرئيس الكهنة والمسمى بالأفود⁽⁴⁾ بأنه كان ينقسم إلى قطعتين أمامية وخلفية موصولتين عند الكتفين بخيوط من الذهب، ويصنع هذا الأفود من الكتان الممزوج بالخيوط الذهبية ذي الألوان الأرجوانية والقرمزية. ويوضع فوق الرداء الخارجي الصدر أو صدره القضاء، وهي من أثمن الملابس لدى رجال الدين وأقيمها.

¹ - Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, keter publishing house, 1982, vol 8, p. 2.

² - الطاليت: اسم عبري مؤنث، يجمع (طاليتوت) ويعني الشال.

النشامي رشاد، الرموز الدينية اليهودية، سلسلة الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد (11)، 2000، ص 59.

³ - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 243.

⁴ - الأفود: كلمة عبرية معناها يلبس أو يرتدى.

مرقوريوس الأبنابيشوي، الكهنوت في العهد القديم، القاهرة، 1997، ص 34.

أما عن ملابس القدم فكان أشهرها وأكثرها انتشاراً النعال، وكانت ألوانها متعددة، لذلك استخدم رجال الدين أغلبها عدا اللون الأسود، باعتباره من علامات الحداد، وكانوا يحرصون على خلع نعالهم أثناء الصلاة باستثناء السامريين⁽¹⁾.

ج - ملابس رجال الدين المسيحي:

ارتبطت أيضاً ملابس رجال الدين المسيحي بالوظائف الدينية والطقوس الكنسية الخاصة بهم، فكانت ملابسهم صورة مترجمة، تختلف باختلاف الوظيفة والمنزلة الدينية لبعضهم. فأغطية الرأس عند رجال الدين النصارى كانت متعددة بتعدد الوظائف والمناصب الدينية، فكان التاج من أهم أغطية البطريرك، يصنع من الحرير المقصب ويحلى بالذهب والأحجار الكريمة، ويعتبر من الملابس الرسمية للبطريرك⁽²⁾ ويرتدى في الحفلات الرسمية والأعياد. أما رئيس الأساقفة والأساقفة فكان بعضهم يرتدي أيضاً التاج، والبلين⁽³⁾ وهو عبارة عن قطعة من الملابس يغطي به الأسقف رأسه، كذلك البرنس كان ضمن ملابس رجال الدين التي تغطي رؤوسهم وأكتافهم أيضاً، ويعتبر من ضمن الملابس الكهنية الرسمية في الكنيسة، ثم شاع استعماله بعد ذلك لدى الرهبان خاصة في الأعياد والقداسات الاحتفالية، والصلوات اليومية⁽⁴⁾.

¹ - رمضان هويدا، اليهود في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي حتى العصر الأيوبي، الهيئة العامة للكتاب، 2001، ص 258.

² - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 246.

³ - إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص 246.

⁴ - عوض الله منقريوس، منارة الأقداس في شرح طقوس الكنيسة القبطية والقداس، القاهرة، 1972، ص 34.

أما بالنسبة للملابس الخارجية فكان أهمها التؤينة⁽¹⁾، وهي الرداء أو القميص الذي اشترك في ارتدائه جميع رجال الدين على اختلاف مراتبهم⁽²⁾ وكان طويلاً يغطي الجسم كله. ويلي التؤينة البطرشيل⁽³⁾ وهو عبارة عن شريط من الحرير يقسم عند الرقبة إلى نصفين لإدخال الرأس، أما ألوانه فقد كانت الأحمر والقرمزي والأزرق، كما ارتبط بالطقوس لديهم ارتداء الحزام فوق الملابس، أما ملابس الرهبان، فكانت في أغلبها بسيطة ومتواضعة لتناسب حياتهم الانعزالية، فكانت عبارة عن ثوب قصير من الكتان بأكمام قصيرة لا تصل إلا إلى أسفل المرفقين⁽⁴⁾، أما الرداء الخارجي فيسمى الأسكيم⁽⁵⁾، وهو عبارة عن رداء قصير من الكتان، ويتصل به قلنسوة أو غطاء للرأس من الوبر، كما كان الرهبان يتحلون فوق ملابسهم السابقة بحزام أو منطقة من الجلد.

أما عن ملابس القدم فاشتهر لديهم نوع من النعال الخفيفة عرفت باسم التليج⁽⁶⁾، كانت تصنع من الصوف ليسهل خلعها أثناء الصلوات.

-
- ¹ - التؤينة: كلمة عربية أصلها في اليونانية (Khiton) ومعناها الرداء، وأصبحت في الإنكليزية (Tunic) بمعنى القميص، وهي عبارة عن رداء طويل كالجلباب يصل إلى الأقدام.
- عامر مصطفى فاطمة، المرجع السابق، ج 1، ص 432.
- ² - بلال ثناء، الملابس في العصرين القبطي والإسلامي، دار النهضة العربية، 1983، ص 12.
- ³ - البطرشيل: كلمة يونانية ومعناها فوق العنق.
- عامر فاطمة، المرجع نفسه، ج 1، ص 526.
- ⁴ - عامر فاطمة، المرجع السابق، ج 1، ص 433.
- ⁵ - الأسكيم: كلمة يونانية تعني ثوب الراهب.
- إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 249.
- ⁶ - التليج: كلمة تركية عربية بمعنى النعل الخفيف.
- إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص 230.

5 - ملابس أهل القرى:

لا تتوفر لدينا معلومات لمعرفة الملابس التي كان يرتديها أهل القرى، إلا أن ملابسهم قلما يطرأ عليها التغير.

فبالنسبة للرجال فقد كانت متشابهة ومتعددة منها الصديري⁽¹⁾، وهو ثوب قصير يغطي نصف الجسم من أعلى مفتوح الأمام، يزرر بأزرار متعددة ولا طوق له ولا كمين، وكان يتخذ من نسيج الكتان أو القطن الأبيض، كما ارتدى أهل القرى بعض الجلب التي كانت تسمى بالجمبازة، وهي عبارة عن جبة مشقوقة قصيرة تصنع من الصوف يرتدونها في أوقات العمل⁽²⁾. ويعتبر الجلباب من أكثر أنواع الثياب انتشاراً في ملابس الفلاحين لما يتيح لهم من حرية الحركة⁽³⁾ في العمل، بالإضافة إلى تكاليفه البسيطة وسهولة صنعه⁽⁴⁾، وكان يحزم من الوسط بحزام يعقد غالباً على الجانب الأيسر فيتحول قسمه العلوي إلى جيب أو (عب) يضع فيه الفلاح حاجاته الصغيرة ولا يزال ذلك شائعاً حتى الآن⁽⁵⁾.

أما العباءة فعرفت في ملابس الفلاحين بأسماء متعددة فكان منها ما عرف بالبشت⁽⁶⁾، وهي عبارة عن عباءة لا أكمام لها كانت تصنع من غليظ الصوف، كانت ترتدى أيضاً أثناء العمل إذ كانت قصيرة ودون الركبة فلا تعوقهم.

¹ - الصديري: تحريف للكلمة الفصيحة الصدير تصغير صدار.

إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص 271.

² - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 251.

³ - إدريس محمد محمود، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصر الفاطمي، مكتبة نهضة الشرق، 1986، ص 286.

⁴ - فالح حسين، المرجع السابق، ص 136.

⁵ - حمادي حسن، المرجع السابق، ص 25.

⁶ - البشت: كلمة فارسية معربة، أصلها بشت، ومعناها العباءة الواسعة.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 271.

أما فيما يتعلق بألوان ملابسهم، فإن اللون الأزرق كان من الألوان الشائعة في ملابسهم ليتلاءم مع طبيعة عملهم الزراعي الشاق مع الماء والطين⁽¹⁾، كما أن معظم ملابسهم كانت من الأنسجة الخشنة كالصوف والشعر والجلد⁽²⁾ لتعطيتهم الدفء أثناء عملهم في العراء. أما عن ملابس القدم فكان الخف والنعل الأكثر شيوعاً لديهم، إذ يذكر ابن قتيبة: «كان لبس الفقراء النعل العربية والخف»⁽³⁾.

أما بالنسبة للباس المرأة فقد كانت تضع الخمار الذي يغطي الرأس كله والرقبة، وكذلك العصابة، كما لبست نوعاً آخر في الأفراح والمناسبات السافرة يعرف بسنبر حيث تعلق به السلاسل المعدنية.

ولبست أيضاً الأتب⁽⁴⁾، والأصدة⁽⁵⁾، وهو عبارة عن قميص بدون أكمام كان يلبس تحت الثوب مباشرة، وكذلك الجلباب، كما اشتركت مع الرجال في لبس الأحزمة التي تعرف بالزنار⁽⁶⁾. أما عن ملابس القدم فكان الخف والقباق وهو قطعة من الخشب ذات كعب يحيط بطرفها الأمامي قطعة من الجلد، إلا أن استعماله بيتي على الأغلب⁽⁷⁾،

1 - إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص 273.

2 - فالح حسين، المرجع نفسه، ص 153.

3 - ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 3، ص 399.

4 - ابن سيده، المصدر السابق، ج 4، ص 35.

5 - ابن سيده، المصدر نفسه، ج 4، ص 35 - 36.

إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 278.

6 - وهو لباس خارجي رسمي.

رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 271.

7 - فالح حسين، المرجع السابق، ص 153.

وكذلك النعل. وأخيراً تحلت المرأة بالأساور الفضية في معصميهما، وفي أصابعها خواتم الفضة بالإضافة إلى الوشم⁽¹⁾ والحناء⁽²⁾.

6 - ملابس البدو:

لباس البدوي بسيط بشكل عام، وبقي محافظاً على تلك البساطة منذ الجاهلية، فقد كان لباسه كساء واحد يرتديه في الصيف والشتاء، فيتخذ للصيف ثوباً من القطن الواسع الأكمام وآخر للشتاء مصنوع من الصوف⁽³⁾. كما اشتهرت لديهم العباءة وهي عبارة عن عباءة رقيقة قصيرة مفتوحة من الجهة الأمامية يلبسونها في الصيف، أما في الشتاء فيستبدلونها بكساء مبطن من جلود الأغنام المدبوغة يسمى الفروة⁽⁴⁾.

ومن ألبسة الرجل عندهم: القنباز، والشملة لتغطية الرأس، والحزام لشد الوسط، ويمشي البدو حفاة أحياناً، وقد يلبسون أحذية جلدية أيضاً⁽⁵⁾.

أما بالنسبة للمرأة البدوية فإن لباسها لم يختلف كثيراً عن لباس الرجل البدوي، حيث ترتدي عدة أثواب جملة واحدة، وتعصب رأسها بقطعة من القماش أو الحرير⁽⁶⁾. ومن ألبستها أيضاً: الجلابيب، العباءات، الزنار لشد الخصر، والجزمة حذاء الرجل⁽⁷⁾. واعتنت البدوية بجمالها قدر الإمكان، مستخدمة أساليب متعددة للتزيين والتجميل، حيث

¹ - كرد علي محمد، خطط الشام، ج 6، ص 307.

² - حمامي محمد، فن ونقش الحناء عند العرب، بيروت، د.ت، ص 5.

³ - زعرور إبراهيم، المرجع السابق، ص 236.

⁴ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 169.

⁵ - زكريا أحمد وصفي، المرجع السابق، ج 1، ص 203.

⁶ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 170.

⁷ - زكريا أحمد وصفي، المرجع نفسه، ج 1، ص 205 - 206.

استخدمت الحناء لصبغ الأكف والأقدام، وعرفت الوشم وتكحيل العيون، ولبست العقود والخلخل والأقراط والأساور الذهبية والفضية⁽¹⁾.

7 - ملابس أهل الذمة:

اعتبرت ملابس أهل الذمة صورة تعكس طبيعة الوضع الديني والاجتماعي لهم بين فئات المجتمع الإسلامي، خاصة بعد قيام الفتوحات الإسلامية، وسيادة الحكم العربي في العديد من البلدان، ومن خلال النصوص أو الشروط الأولى التي وضعت لهم من قبل السلطة، يمكن الوقوف على بعض المكونات الأساسية لملابسهم، على الرغم من أن هذه الشروط رغم صرامتها إلا أنها لم تكن ملزمة لهم في كل الأوقات، ولم يعتمد بعض الخلفاء إلى تطبيقها إلا في بعض الفترات، رغبة في تحقيق الانضباط الاجتماعي لهذه العناصر داخل المجتمع الإسلامي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه رغم الشروط التي وضعت على ملابسهم فقد كانت هناك بعض السمات الخاصة بملابسهم، مثلت انعكاساً واضحاً لعقائدهم وتعاليمهم الدينية، فقد كان بعضها مرتبطاً ببعض الطقوس والعبادات والأعياد الخاصة بهم⁽²⁾.

كانت أغطية الرأس من أكثر الأجزاء المميزة لملابس أهل الذمة ومنها العمام حيث تميزت عند اليهود بلونها الأصفر، بينما كانت عمام النصارى زرقاء، كما اشترك كل من اليهود والنصارى في ارتداء البرانس، وأطلق على النوع الذي يلبسه اليهود اسم البراطيل⁽³⁾، ويرى

¹ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 173.

زكريا أحمد وصفي، المرجع نفسه، ج 1، ص 207.

² - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 284.

³ - العسكري أبو هلال، التلخيص، ج 1، ص 205.

العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 334.

آدم مترز «أن برانس النصرى في القرن الثاني الهجري كانت تتميز بالطول كبرانس اليهود»⁽¹⁾.

ومن الألبسة التي ألزم بها أهل الذمة لتمييزهم عن سواهم من المسلمين، الطيالس فقد أمر الخليفة العباسي المتوكل سنة 235هـ/853م جميع عماله في الأمصار الإسلامية بوضع شروط لأهل الذمة في طيالسهم منها: «أهل الذمة لا يلبسوا العمائم والطيلسان إلا المصبوغ وبه رقاع مخالفة للون ثيابهم»⁽²⁾.

كما أمرهم بلبس الطيالس العسلىة أي يقصد بها اللون الأصفر.

أما عن السراويل التي ارتداها أهل الذمة، فأهم ما ميزها حسب ما ورد في الشروط والنصوص: «ولا يلبس سراول ذات خدمة»⁽³⁾، والمقصود بها عدم وجود حلقات توضع في حاشية هذه السراويل، إذ كانت هذه الحلقات من ميزات السراويل عند المسلمين، لكن كان أهم ما يميز أهل الذمة في ملابسهم، هي الأحزمة، فكان الزنار الذي يشدونه حول أوساطهم (وهو خيط غليظ يشبه الحبل اشترط أن يكون من الكتان)⁽⁴⁾، ويكون مخالفاً في لونه لباقي الثياب، يوضع فوق ملابسهم الخارجية). وفيما يتعلق بملابس القدم نجد أن اهتمام اليهود بها يفوق اهتمام النصرى، حيث يذكر زكي شنودة: «كان اليهود يكثر من استخدام النعال»⁽⁵⁾، ويبدو إكثار اليهود من ارتداء النعال كان أحد الأسباب التي دعت إلى إلزامهم بتحديد أشكالها لتكون مخالفة لنعال المسلمين، إذ ورد بها: «ألا يرتدوا النعال العربية»⁽⁶⁾.

¹ - مترز آدم، المرجع السابق، ج 1، ص 80.

² - يعقوبي، المصدر السابق، ج 1، ص 594.

³ - ابن عبد الحكم (أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري)، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، دار الفضيلة، 1994، ص 160.

⁴ - قاسم عبدة قاسم، أهل الذمة في مصر، ص 156.

⁵ - شنودة زكي، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص 506.

⁶ - ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ص 160.

أما نساء أهل الذمة، فإن ملابسهن لم تختلف كثيراً عن ملابس غيرهن من المسلمات إلا في بعض التفاصيل الجزئية لتمييزهن، فقد لبسن الميجار، وهو غطاء يشبه الخمار كان يلف على الجسم كله من الرأس والرقبة، والعصابة، والبخناق⁽¹⁾، كما ارتدت بعضهن الحجاب كغيرهن من المسلمات بغرض تغطية الوجه والرأس، أما فيما يخص الملابس الخارجية، فكانت تختلف بعض الشيء عن ملابس المسلمات، خاصة في بعض الألوان، فارتدت اليهوديات إزاراً أصفر اللون والسامريات منهم إزاراً أحمر اللون.

أما النصرانيات فكانت إزرهن زرقاء⁽²⁾، كما ارتبط بارتداء الإزار وضع الزنار من فوقه ظاهراً بالألوان السابقة نفسها.

أما فيما يتعلق بملابس القدم فكانت تنتشر بين نساء أهل الذمة الخفاف والنعال⁽³⁾، إلا أن بعض الشروط كانت تفرض عليهن أن يكون أحد أخفافهن أسود والآخر أبيض لتخالف أخفاف المسلمات⁽⁴⁾، كما تميزت بعض نعالهن بأنها كانت تخالف النعال العربية⁽⁵⁾، فعرف لديهن نوع منها كان يسمى بالسرموزة، وهي من النعال القصيرة الشبيهة الآن بالصندل⁽⁶⁾. وأخيراً نجد أن الملابس لدى أهل الذمة وبخاصة اليهود ارتبطت ببعض المعتقدات والطقوس الدينية لديهم، فكان من عادات اليهود الاهتمام بملابس يوم السبت على اعتبار أنه يوم الرب

¹ - البخناق: وهو خرقة تتقنع بها المرأة وتخييط طرفها من تحت حنكها.

العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 158.

² - قاسم عبدة قاسم، أهل الذمة في مصر، ص 156.

³ - ترتون، المرجع السابق، ص 127 - 128.

⁴ - قاسم عبدة قاسم، أهل الذمة في مصر، ص 156.

القلقشندي، صبح الأعشى...، ج 13، ص 362 - 365.

⁵ - ترتون، المرجع السابق، ص 128.

⁶ - إبراهيم محمد، المرجع السابق، ص 294.

ورمز القدسية⁽¹⁾، كما ارتدوا بعض الملابس البيضاء في الأعياد الخاصة، كعيد رأس السنة والغفران، حيث اعتبر اللون الأبيض في هذه الأعياد من الألوان الدالة على الفرح لديهم، كما كان من عاداتهم ارتداء الملابس الفاخرة أيضاً عند الموت، لاعتقادهم أن المرء سوف يقابل نظرة الرب له بعد الدفن⁽²⁾، لذلك أوصى بعض اليهود وهو على فراش الموت بأن تكون ملابسه عبارة عن عباءتين وثلاثة أرواب، وعمامة من كتان جيد، وملابس داخلية جديدة وحزام وسط جديد، أما عن أيام الحداد والحزن فكانوا يلتزمون بعدم ارتداء ملابس ملونة أو مزركشة لمدة شهر⁽³⁾.

8 - البسة القدم:

لعل من أهم لباس القدم

أ - الجوارب:

وهي كلمة فارسية معربة مفردتها جورب، تشارك في لبسه النساء والرجال، وقد صنعت الجوارب من مواد أولية مختلفة كالحرير⁽⁴⁾، والصوف، وكان الأغنياء يتخذون الجوارب المصنوعة من المرعزي⁽⁵⁾، وينتعلون فوق الجوارب النعال⁽⁶⁾.

ب - الخف:

¹ - رمضان هويدا، اليهود في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي حتى العصر الأيوبي، ص 263.

² - رمضان هويدا، المرجع نفسه، ص 259.

³ - إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص 290.

⁴ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 6، ص 85.

⁵ - المرعزي: وهو الزغب الذي تحت شعر العنز، وقيل هو اللين من الصوف.

العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 314.

⁶ - الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج 2، ص 54.

وهو لباس القدم الذي اشتهر به الفرس وقد أطلقوا على الخف الصغير جرمق، كما عرف للخف اسم آخر يدعى الموزج⁽¹⁾ وهو فارسي معرب، اتخذ في بلاد الشام من قبل أكثر الفئات ابتداءً من الخليفة وحتى العامة، وكانت التقاليد تقضي على الموظفين ألا ينزعوا خفافهم أثناء الواجب.

ج - النعال:

وهو نوع من ألبسة القدم تشاركت في لبسه النساء والرجال، وهو ما يقي الرجل من الأرض، ويعتبر لبسه خاص بالعرب⁽²⁾.

د - الحذاء:

كان استعماله أكثر شيوعاً من الجوارب، لأنه يقي القدم من ملامسة الأرض، وهو على نوعين، الأول أحذية قصيرة، والثاني له ساق طويلة أشبه ما يعرف في أيامنا بالجزمة، وهذا النوع من الأحذية كان زياً لفئات متعددة من المجتمع⁽³⁾.

إن الملابس أعطت صورة عن الدلالات الاجتماعية التي ارتبطت بعناصر المجتمع الشامي، والتي تبلور أثرها، من خلال تعدد وظائفها، وتنوع استخداماتها التي لم تقف عند الأغراض الأساسية كالزينة، بل تعددت إلى أن أصبحت وسيلة من وسائل التمييز والتصنيف لفئات المجتمع، وعرضها أهم العناصر والفئات الاجتماعية من خلال ما كانت ترتديه من ألبسة، فجاءت مظهره مدى التطور الحضاري الذي أحدثته لا سيما فيما يتعلق بالملابس الرجالية منها والنسائية، إذ كانت على جانب كبير من الأناقة والإسراف، فأحدث ذلك تمييزاً في الأنواع، وتنوعاً في أشكاله، إلى جانب ذلك أظهرت أن بعض الملابس لها ارتباط بالمستوى الاقتصادي، وانعكاس حرقهم ومهنتهم على ما ارتدوه من ثياب، كما أعطت صورة واضحة عن ملابس أهل الذمة بعد أن اندمج العديد منهم داخل المجتمع الإسلامي، وإبراز بعض

¹ - ابن سيدة، المصدر السابق، ج 4، ص 114.

² - ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 1، ص 301.

³ - العبيدي صلاح، المرجع السابق، ص 316 - 317.

الأجزاء الخاصة في ملابسهم والمرتبطة ببعض التقاليد والمستخدم في شريعتهم، خاصة ملابس اليهود التي امتازت بنوع من التفرد.

المبحث الثالث:

الأطر وتأثيرها في المجتمع

تنوعت أغراض المنشآت العامة التي أقيمت في المدن العربية الإسلامية، فمنها كان ذا صبغة اجتماعية بحتة (كالحمامات والأسبله، والبيمارستانات) ومنها ما كان ذا مسحة تجارية أو دينية، باعتبارها مظهراً أساسياً من مظاهر تخطيط المدينة، وتمثل جانباً هاماً من جوانب الحياة⁽¹⁾، فقد احتوت نشاطاً اجتماعياً ملحوظاً وأدت رسالة ذات صبغة اجتماعية واضحة، من خلال دورها الاجتماعي الهادف والنبيل القائم على توفير الرعاية الاجتماعية وخاصة للفئات الفقيرة والمحرومة والمحتاجة⁽²⁾، وأهم هذه المنشآت:

I - المنشآت الدينية:

تعددت المنشآت الدينية في المدينة، وتنوعت بتنوع وظائفها، التي تطورت من خلال ارتباطها بظروف الحياة السياسية والاجتماعية في العصور التاريخية الإسلامية المتتابعة، ومن هنا جاءت المساجد، والأديرة وغيرها في عداد هذه المنشآت التي لبّت حاجات المجتمع الدينية والتعليمية⁽³⁾.

¹ - عثمان عبد الستار محمد، المدينة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (128)، أوت 1988، ص 233.

² - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ص 442.

³ - عثمان عبد الستار محمد، المرجع السابق، ص 234.

1 - المسجد:

يعتبر المسجد من أهم المنشآت في المدينة، وذلك لدوره الأساسي في حياة مجتمعها. فهو إلى جانب وظيفته الدينية كان يمثل مقراً لبحث الشؤون السياسية والدينية والتربوية والاجتماعية، فتقام فيه الاجتماعات المختلفة لمناقشة ما يهم أمور المسلمين من صغيرة وكبيرة، وإلى جانب ذلك فقد كان داراً يسكن فيه عدد كبير من فقراء المسلمين الذين لم يكن لهم دار ولا مال ولا أهل⁽¹⁾. وكانت تؤخذ فيه البيعة للخلفاء الذين يرسمون سياساتهم المستقبلية ويعلنونها على المنبر، ولأهمية المساجد فقد أصبح فيها ألواناً من الحياة الثقافية التي تتفق مع تطور المجتمع⁽²⁾.

ومن المساجد الجامعة في بلاد الشام:

أ - الجامع الأموي بدمشق:

شيد هذا الجامع الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بين عامي 88-96هـ/707-714م، ويتكون من صحن كبير مستطيل وثلاثة أروقة⁽³⁾.

¹ - الليث رضوان، الحياة العلمية في بلاد الشام خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، د.ت، ص 70.

الشجاع عبد الرحمن، دراسات في عهد النبوة والخلافة الراشدة، دار الفكر المعاصر، صنعاء، ط 1، 1999، ص 162.

يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، دار الشمال، بيروت، ط 1، 1993، ص 8.

² - القاسمي ظافر، المرجع السابق، ص 188.

³ - زكي محمد، المرجع السابق، ص 40.

يحيى سوسن، العمارة في صدر الإسلام والعصر العباسي الأول، دار النهضة، القاهرة، ط 1، 2000،

ص 100.

وقد لعب المسجد في حياة دمشق دوراً هاماً من النواحي الاجتماعية والعلمية، فقد كان بمثابة الملجأ والملاذ لأهل دمشق، حيث يأتون إليه في الكوارث والملمات، مهللين مكبرين، ولا ينصرفون إلا بعد أن يحققوا ما جاؤوا من أجله⁽¹⁾. ومن الناحية الإدارية، جرت العادة أن تقرأ فيه قرارات تعيين القضاة الجدد وهو ما كان يسمى "التواقيع".

أما عن رسالة المسجد العلمية، فقد كانت توجد به حلقات لتدريس الطلبة والمدرسين⁽²⁾، وقد قدم ابن بطوطة وصفاً لطريقة التدريس ذلك أن المسجد يضم حلقات لتدريس فنون العلم⁽³⁾، وحفل الجامع بالعديد من الزوايا التي رتبت من أجل الطلبة فكان بمثابة معهد لتعليم علوم الدين والعلوم العقلية، وإلى جانب هذه الزوايا هناك عدة زوايا مرتبة يتخذها الطلبة للنسخ والدرس، والانفراد عن ازدحام الناس، وهي من جملة مرافق الطلبة⁽⁴⁾، وكان الجامع سكن لطلبة العلم والعلماء.

ب — المسجد الأقصى في القدس:

كان هذا المسجد لا يختلف عن الجامع الأموي في دمشق من حيث تنظيمه الداخلي، ونشر العلم، فكانت تقام فيه الحلقات العلمية، ويأتي إليه العلماء للزيارة امتثالاً لقول الرسول (ص): «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى»⁽⁵⁾.

1- العليبي أكرم، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، دمشق، ط 1، 1982، ص 168.

2- ابن جبير، المصدر السابق، ص 341.

3- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد)، رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت، 1968، ص 215.

4- ابن جبير، المصدر نفسه، ص 333 - 334. الليث رضوان، المرجع السابق، ص 73.

5- الليث رضوان، المرجع نفسه، ص 73.

وإلى جانب الجامع الأموي والمسجد الأقصى هناك الكثير من المساجد الجامعة التي تقام فيها الحلقات العلمية في المراكز العلمية الأخرى والمنتشرة في بلاد الشام كحصص وحماة.

2 - الأديرة ودورها في المجتمع:

وهي عبارة عن بيت يتعبد فيه الرهبان⁽¹⁾، حيث اعتادوا أن يشيدوا أديارهم في أماكن منفردة أو مرتفعة خارج المناطق السكنية⁽²⁾ ليستمتعوا بجمال الطبيعة والهدوء والسكينة، هذا وقد كانت بلاد الشام حافلة بالأديرة⁽³⁾، نتيجة انتشار المسيحية بشكل كبير، وكان لهذه الأديرة دوراً كبيراً في حياة السكان الاجتماعية والاقتصادية والعلمية، فكانت أماكن العبادة من ناحية، ومدارس فكرية وتعليمية من ناحية أخرى، وأماكن سياحية ومنتجعات قصدها الخلفاء العباسيون للاستجمام والراحة⁽⁴⁾. ومن أشهر هذه الأديرة:

أ - دير زكي:

يقع شرقي الرقة في زاوية التقاء نهر البليخ بنهر الفرات⁽⁵⁾، من أنزه الديارات وأحسنها، يشتهر ببساتينه الغنية بالأشجار والحيوانات، وكان مدرسة للتعليم تخرج منه العديد من الطلبة⁽⁶⁾، وقال فيه الخليفة العباسي هارون الرشيد شعراً لطيب هوائه:

1 - البغدادي، مرصد الأطلال، ج 2، ص 549.

2 - الأب أنثاسيو هاجي، موسوعة بطريركية إنطاكية التاريخية والأثرية، سورية الجنوبية، دمشق، د.ت، م 5، ص 185.

3 - الشكعة مصطفى، سيف الدولة الحمداني، الدار المصرية اللبنانية، ط 1، 2000، ص 187.

4 - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي...، ص 392.

5 - البغدادي، المصدر نفسه، ج 2، ص 562.

الشابشتي، المصدر السابق، ص 218.

6 - برصوم أغناطيوس أفرام الأول، اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، قدم له ونشره عزريغويوس يوحنا إبراهيم، مطابع الألف باء، دمشق، ط 5، 1987، ص 20.

سلام على النازح المغترب تحية صب به مكتب
غزال مراتعه بالبليخ إلى دير زكي فجر الخشب⁽¹⁾

ب - دير إسحاق:

بين حمص وسلمية وهو من الأديرة القديمة في المنطقة⁽²⁾.

ج - دير خناصره:

وهو يقع في بلدة خناصره قبلي حلب وهو دير قديم مطل على بلدة سرمين⁽³⁾.

د - دير صليب:

يقع في دمشق، وهو مطل على الغوطة، ويليه من أبوابها باب الفراديس⁽⁴⁾، ويعرف بدير خالد لأن خالد بن الوليد، نزله أيام حصار العرب دمشق وفتحها، وهذا الدير في موضع حسن، كثير البساتين والمياه، عجيب البناء، وأرضه مفروشة بالبلاط الملون وإلى جانب دير للنساء، وقد أنشد فيه:

يا دير باب الفراديس المهييج لي بلابلأ بقلاليه وأشجاره
لو عشت تسعين عاماً فيك مصطحباً لما اقضى منك قلبي بعض أوطاره⁽⁵⁾

ذ - دير التجلي:

يقع بين طبرية واللجون، مشرف على الغور ومرجه، وتحيط به الكروم، وسمي بالتجلي، لأن المسيح، على زعمهم تجلى لتلامذته بعد أن رفع، حتى أراهم نفسه والناس يقصدونه من كل موضع فينعمون به ويشربون منه⁽⁶⁾.

¹ - البغدادي، المصدر نفسه، ج 2، ص 562.

² - الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 468.

³ - البغدادي، المصدر السابق، ج 2، ص 558.

⁴ - الزيات حبيب، الديارات النصرانية في الإسلام، دمشق، د.ت، ص 28.

⁵ - ابن شداد، المصدر السابق، ص 277 - 278.

⁶ - الشابشتي، المصدر السابق، ص 207.

ر = دير برصوما:

يقع قرب ملطية على رأس جبل يشبه القلعة، محاط بالبساتين والمنزهات، يشتهر بكثرة الصدقات والنذر المخصصة إليه، فيأتي إليه النذر من أنحاء الشام والجزيرة⁽¹⁾.

ز = دير مران:

يقع بالقرب من دمشق على تل مشرف على مزارع.

س = دير سليمان:

الواقع على جسر منبج.

ش = دير سمعان:

وهو بنواحي أنطاكية⁽²⁾، ويقال بنواحي دمشق.

هذه الأديرة لعبت دوراً بارزاً وهاماً في المجتمع، فقد كان لها تأثير عظيم لتعريف التجار العرب وسكان البوادي من الأعراب بالديانة النصرانية، فاطلعوا على بعض من شعائر طقوسها، كما كان لها دور في المجال الصحي، فقد اشتهر بعض الرهبان في مزاولة الطب ومعالجة المرضى، فكانت بمثابة المستشفيات يلجأ إليها المرضى طلباً للعلاج والشفاء⁽³⁾.

أما دورها العلمي والثقافي والذي يعتبر من أهم الأدوار التي قامت بها الأديرة فتمثل بالترجمة، وتحديدًا الترجمة من الكتب اليونانية والسريانية إلى العربية.

اهتم الخلفاء العباسيون بالعلم والمعرفة لدرجة كبيرة بما أنشؤوه من المعاهد والمدارس⁽⁴⁾، وبذلوا جهوداً واضحة في هذا المجال، فالمنصور كان من أكثر المشجعين للعلم والبحث، واهتم بالتنجيم، ولعل اهتمامه بالتنجيم كان أول باعث على تشجيع حركة الترجمة والنقل، وفي عهده اشتهر يوحنا بن يوسف بن الحارث أسقف الرقة، والذي درس اليونانية والسريانية

¹ - البغدادي، المصدر السابق، ج 2، ص 554.

² - الحموي ياقوت، المصدر السابق، ج 2، ص 516.

³ - أثناسيو متري، المرجع السابق، ص 187.

⁴ - السلامة سليمان، المترجمون السريان في العصر العباسي، دمشق، 2004، ص 14.

في دير قرقفتا بالقرب من رأس العين، ومن أشهر ترجماته كتب جالينوس وأبقراط، وكتاب أرسطو (سر الأسرار).

ووصل العمل في النقل والترجمة ذروته في عهد المأمون، وعمل على نقل البحث العلمي من المجال النظري إلى العملي، فأرسل البعثات العلمية لقياس محيط الأرض، فتوجهت بعثة إلى بلاد الشام وقاست المسافة بين تدمر والرقّة، وأخرى إلى سنجار، وكانت النتيجة متطابقة بين البعثتين، وهدف المأمون من هذا التأكد من صحة الكتب القديمة المنقولة⁽¹⁾. كما ترجمت في عهده الكتب العلمية، وشجع المأمون على قراءة الكتب المترجمة واقتنائها، وأنفق الأموال على المترجمين وعلى عملهم، وكان يحترم علماء اليهود والنصارى في مجلسه، لثقافتهم وإتقانهم اللغات العربية والسريانية، ففي أديرتهم المنتشرة في الشام وغيرها ترجموا كتباً في الطب والهندسة والفلسفة، يدفعهم إلى ذلك حب المأمون للعلم واحترامه لما يقدموه⁽²⁾.

وكان للشام وغيرها كالجزيرة والعراق وأديرتها دوراً بارزاً من خلال الطلبة الذين تتلمذوا فيها وتخرجوا منها متقنين للعلوم جميعها واللغات المختلفة، فاعتمد عليهم الخلفاء وأنزلوهم الدرجات الرفيعة، ولم يتعصب لدينهم، بل كان العلم والثقافة ورفعة الدولة وازدهارها في هذا المجال فوق تعصب الأديان⁽³⁾.

وبالتالي نستنتج أن هذه الأديرة الموجودة في أرض الشام كانت أشبه بمدارس ومعاهد تدرس فيها العلوم السريانية واليونانية، ويلتقي فيها الرهبان بمن يريدون التعلم لكن هذه الأديرة من جانب آخر كان لها أثر خطير على المجتمع من حيث ظاهرة الغزل لرهبانها من حديثي السن، فقد كان الشعراء وغيرهم يترددون عليها للتغزل في غلمانها وأحياناً أخرى في

¹ - مجموعة من الباحثين، الرقة درة الفرات، مراجعة د.سهيل زكار، تقديم محمد نجيب السيد أحمد، 1992، ص 180.

² - دي طرازي فيليب، عصر السريان الذهبي، مطبعة لينويتب الشرق، حلب، 1979، ص 105.

³ - حمودي شيرين، الجزيرة الفراتية في العصر العباسي حتى نهاية خلافة المأمون، دمشق، 2008، ص 56.

راهباتها إن تيسر لهم ذلك، ومن قصص الغرام التي شهدتها تلك الأديرة قصة سعد الوراق وعيسى الراهب، التي كان ميدانها دير زكي، فقد ورد أن سعد الوراق أصابه الجنون عندما هجره عيسى الراهب، حيث ضاقت الدنيا بسعد وأغلق دكانه وهجر أخوانه ولزم الدير الذي ترهب فيه عيسى، وعندما منع سعد من زيارة عيسى اشتد جنونه⁽¹⁾، ولزم الصحراء وصار يصنع الأشعار ومن أشعاره في عيسى قوله مخاطباً حمامة، وقفت بأعلى الدير:

بدينك يا حمامة دير زكي وبالإجيل عند الصليب
قفي وتحملني عني سلاماً إلى قمرٍ على غصن رطيب

وانتهت القصة بأن وجد سعد ميتاً بجانب الدير⁽²⁾، وقصص عشق الغلمان شكلت ظاهرة اجتماعية خطيرة في بلاد الشام، ولا شك أن من أسباب هذه الظاهرة المنحرفة التي اتسع نطاقها في جميع نواحي المجتمع، تعدد الأديرة وكثرتها، وتردد الناس عليها، هذا فضلاً عن السبب الآخر وهو المصدر الفارسي لهذه العادة.

II - المنشآت المائية:

I - الحمامات⁽³⁾:

يعكس إنشاء الحمامات العامة مدى الحاجة إليها⁽⁴⁾، والتي ارتبطت بدعوة الإسلام للنظافة والتطهير أولاً، وبعدم قدرة العامة جميعاً على تضمين منازلهم حمامات خاصة ثانياً، بالإضافة إلى ذلك رغبة القادرين على إنشاء هذه الحمامات في استثمار أموالهم في إنشائها

1 - الشكعة مصطفى، سيف الدولة الحمداني، ص 187.

2 - الحموي ياقوت، معجم الأديباء، دار صادر، بيروت، 1956، ج 2، ص 23 - 26.

3 - الحمامات: مفردتها حمام من حمى أي سخن، ومعناها الحرفي المسخن، وهو حمام البخار الساخن.

شناق أحمد، المرجع السابق، ص 618.

4 - عاشور سعيد، الحياة الاجتماعية، ص 353.

لما تدره من أرباح كبيرة لشدة الطلب عليها⁽¹⁾، لذلك احتلت مركزاً مهماً في تخطيط وبناء المدن وبهذا فسرت نشأة الحمامات قديماً⁽²⁾. وبالتالي فإن كثرة بناء الحمامات دليل على رفاهية المجتمع وارتفاع مستواه المعاشي⁽³⁾، وإحداث نوع من التنافس بين أصحابها، إذ حرص كل حمامي على إبراز محاسن حمامه من خلال تقديم أفضل الخدمات لزبائنه⁽⁴⁾، وظاهرة اجتماعية لها دلالتها، إذ أنه مع انعدام الساحات العامة والمسارح وأماكن اللقاء، نجد أن الحمامات تولت شغل هذا الدور. والذي ساعد على الإكثار من استخدام الحمام سواء في الصيف أو في الشتاء، هو طبيعة المناخ في بلاد الشام إضافة إلى ذلك فقد رأى عدد كبير من أطباء العصور الإسلامية في استخدام الحمام سبيلاً للتخلص من بعض الأمراض، وهذا ما زاد في مكانة الحمامات ورفع من أهمية دورها الاجتماعي⁽⁵⁾.

وقد اعتاد كثير من الناس على حمل ثياب الاستحمام معهم من بيوتهم وكانوا يحملون معهم الصابون والطيب وأدوات الحلاقة بشكل عام، وفي كثير من الأحيان كان في كل حمام مزين يتولى إزالة الشعر للمستحمين، وما يميز حمامات بلاد الشام أن روادها من مختلف فئات المجتمع من أمراء وعلماء ورجال ونساء وأهل الذمة الذين أجبروا على وضع أجراس أو خواتم في أعناقهم أو صلبان في أوساط رجالهم، وجرس في أوساط نسائهم لتمييزهم عن

1 - عثمان محمد، المرجع السابق، ص 246.

2 - ترجع فكرة بناء الحمامات إلى العراقيين القدماء، على الرغم من بساطة تصميمها بداية الأمر. البارود طلعت، الحمامات في المدينة العربية الإسلامية، دراسة في عمارة الحمامات وتطورها، ندوة إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، 1990، ص 83 وما بعدها.

3 - ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، بيروت، 1995، ج 2، ص 152.

4 - عاشور سعيد وآخرون، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دار السلاسل، الكويت، ط 2، 1986، ص 294 - 295.

5 - الأوتاني أحمد، دمشق في العهد الأيوبي، دمشق، 2006، ص 352.

المسلمين⁽¹⁾. ونظراً للدور الاجتماعي الكبير للحمامات وحفاظاً على نظافتها، كان المحتسب⁽²⁾ يراقب نظافتها يومياً، فيمنع الناس دخولها بدون مآزر، ويمنع الأشخاص ذوي الأمراض المعدية كالمجذومين والمصابين بالبرص من دخولها، ويوصي الناظر بمهمة حفظ ثياب الناس.

كان العمل في الحمام مستمراً في الليل والنهار، ومقسماً بين الرجال والنساء، فالرجال من طلوع الفجر حتى قبيل صلاة الظهر، والنساء من العصر حتى العشاء، كما اعتاد الناس في الحمام التحدث في شؤون حياتهم ومشاكلهم الخاصة والعامة، يضاف إلى ذلك أن الحمام شغل أدواراً اجتماعية أخرى، فدخل المريض إليه كان بمثابة إعلان عن شفائه⁽³⁾، وكان العريس يدخله قبل ذهابه إلى حفل الزفاف⁽⁴⁾. ولعل الحمامات شغلت دوراً اجتماعياً نسائياً كبيراً، فقد اعتادت نساء كل أسرة من الأسر أو زقاق أو حي من الأحياء أن يذهبن في موعد محدد إلى الحمام، وكن يحملن معهن الأطعمة والأشربة⁽⁵⁾ المعدة لهذه المناسبة، إضافة إلى ذلك يصطحبن معهن المغنيات وآلات الطرب، إذ كن قد قمن بحجز الحمام لهن ولصديقاتهن وقربياتهن⁽⁶⁾، فكانت تتحول ساحة الحمام إلى حلبة للرقص وعرض الجمال، لذلك اعتاد الرجال الذين رغبوا في الزواج إرسال نساء تخصصن في أعمال الوصف والتعرف إلى الحمامات لاختيار عرائس لهم.

¹ - ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، مجلد 5، قسم 4، ص 895.

² - الشيزري، المصدر السابق، ص 86 - 88.

³ - عاشور سعيد، المجتمع المصري، ص 95.

⁴ - زعرور إبراهيم، المرجع السابق، ص 151.

⁵ - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 1، ص 136.

⁶ - Alex. R.U. D, op, cit, vol I, p. 138.

يضاف إلى ذلك أن العروس كانت تتجهز قبل ليلة زفافها بالذهاب إلى الحمام، ويعرف بحمام العرس، كذلك كانت المرأة تحتفل بعد ولادتها بأربعين يوماً بالذهاب إلى الحمام⁽¹⁾، حيث تحضر معها معجوناً من أجل تدليك جسدها فتنبعث منه رائحة الزنجبيل، وهذا المعجون يسمونه الشداد⁽²⁾ لشد بعض عضلات الجسم، كما يتم تكحيل عيون المولود لتقوية بصره، ودهن جسده بزيت الزيتون الممزوج بالآس ليشدد عوده.

وخلاصة القول: لقد شغل الحمام في حياة سكان مدن الشام وبلدانها دوراً فريداً ومميزاً، وكان المكان الذي شهد أعظم النشاطات الاجتماعية السارة، لذلك أوصى المحتسب ليس فقط بتفقد نظافة الحمام فحسب، بل بمنع الدباغين والعاملين بالجلود من العمل في الحمامات أو على مقربة منها⁽³⁾.

2 - المؤسسات الاجتماعية:

احتلت المؤسسات الاجتماعية في بلاد الشام دوراً اجتماعياً هاماً حيث غطت معظم مرافق الحياة الاجتماعية ومن هذه المؤسسات:

أ - المؤسسات الخاصة برعاية الأيتام:

تعد هذه المؤسسات المهمة برعاية الأيتام من المؤسسات الهامة في المجتمع، لكونها تعنى بأمر اليتامى⁽⁴⁾، إذ أن الدين الإسلامي عني عناية خاصة بأمر اليتيم، فأمر بالإحسان إليه

¹ - كيال ميز، الحمامات الدمشقية، مطابع ابن خلدون، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط 1، 1966، ص 309 - 319.

² - يتكون الشداد من الزنجبيل والدبس والقرفة والآس والزيت.

Alex.R.U. D, op, cit, p. 134 - 135.

³ - الشيزري، المصدر السابق، ص 88.

⁴ - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي...، ص 443.

ورعايته⁽¹⁾، الأمر الذي جعل الخيرين يجدون في الإحسان إلى الأيتام خير وسيلة للتقرب إلى الله، وتجلت العناية بالأيتام في الإقبال على إنشاء مكاتب لتعليمهم ورعايتهم، ففي صدر الإسلام كانت عملية التعليم قد ارتبطت بالمساجد، وبالتالي فإن تعليم الصبيان والصغار داخل المسجد كان أمراً مكروهاً لم يحبذه الفقهاء. فقد جاء في كتب الحسبة أنه «لا يجوز تعليم الأطفال في المساجد لأن النبي (ص) أمر بتتزيه المساجد من الصبيان لأنهم لا يحافظون على طهارة المسجد»⁽²⁾، ويبدو أن ظاهرة انتشار المكاتب وفضلها قد أثارت اهتمام الرحالة واسترعت انتباههم، وأشاروا إليها كمآثر من المآثر الخيرة والأعمال النافعة في المجتمع، وقد أشار ابن جبير أثناء مروره في بلاد الشام لوجودها في معظم مدن الشام كدمشق وغيرها⁽³⁾. وعملها لم يقتصر على تأمين الإنفاق على المعلمين، بل كان يشمل كذلك الطعام والكساء وأوات الكتابة من أقلام وأوراق، إضافة إلى معلوم شهري كان يقدم للأيتام والفقراء. ويلحق بهذه المؤسسة سائر المؤسسات التي تقوم على رعاية الفقراء والمعدمين، حيث تكلفت بتقديم كل ما يحتاجون إليه من طعام ولباس⁽⁴⁾.

على أن رعاية هؤلاء الفقراء والمعدمين لم تقتصر على حياتهم بل أيضاً عند وفاتهم، فقد كان يموت الفرد ولا يوجد من يتكفل بدفنه، وانتشرت هذه الظاهرة في أوقات انتشار الأوبئة والطواعين، ولهذا السبب أهتم الخيرون من الحكام والأثرياء بإنشاء مؤسسات تنهض بتغسيل الأموات وتكفينهم، ثم دفنهم بعد الصلاة عليهم، كما أوقفت لهذه المؤسسات الأوقاف الخيرية التي تمكنها من أداء مهمتها الاجتماعية المستمرة .

1 - عاشور سعيد، المؤسسات الاجتماعية في الحضارة العربية، بيروت، 1987، ج 3، ص 341.

2 - المقرئزي، الخطط، ج 2، ص 183.

3 - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي...، ص 443.

4 - عاشور سعيد، المرجع نفسه، ج 3، ص 345.

ب - المؤسسات الخاصة برعاية الغرباء:

هذه المؤسسات لم تأخذ شكل المنشآت المستقلة بنفسها وإنما اعتبرت من المرافق الدينية كالمساجد، باعتبارها مؤسسات دينية خيرية تهدف إلى البر ومساعدة الضعيف⁽¹⁾. وكان الاهتمام بالغرباء، وطلاب العلم والمشتغلين بذلك هاماً جداً وصبغة ملحوظة اشتهر بها المجتمع، ووصفها الرحالة كابن جببر وغيره وقال أنها كانت ظاهرة واضحة في معظم مدن الشرق الإسلامي⁽²⁾.

3 - البيمارستانات:

تعتبر من المنشآت التي أنشئت لتوفير الخدمات العلاجية والطبية للعامة، وهي كلمة فارسية مركبة من كلمتين (بیمار) بمعنى مريض، و(ستان) بمعنى مكان أو دار فهي إذاً دار المرضى⁽³⁾ وأول من بنى البيمارستانات في الإسلام، الوليد بن عبد الملك سنة 88هـ/706م، لمعالجة المرضى، وخصص لها الأطباء، وحدد لهم الأرزاق، وأمر بحبس المجنومين لئلا يخرجوا وأجرى عليهم وعلى العميان الأرزاق، وذكر أن بيمارستان المجنومين الذي أنشأه في دمشق كان يقع بالقرب من الباب الشرقي في محل يسمى اليوم بالأعاطلة⁽⁴⁾. ثم شاعت هذه البيمارستانات في العصور اللاحقة، ولم تكن مهمتها قاصرة على مداواة المرضى، بل كانت في نفس الوقت معاهد علمية ومدارس لتعليم الطب، وتخرج الأطباء⁽⁵⁾، وكانت تقدم العلاج بطريقتين: خارجية أي أن المريض يأخذ الدواء من البيمارستان ثم ينصرف ليتناوله في منزله، وداخلية وأثناءها يقيم المريض في البيمارستان

¹ - زيود محمد، التاريخ الاقتصادي...، ص 447.

² - ابن جببر، المصدر السابق، ص 26 - 27 - 251 - 257.

³ - عيسى بك أحمد، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ط 2، 1981، ص 4.

⁴ - المقرئزي، الخطط، ج 2، ص 405.

⁵ - الشهابي قتيبة، معجم دمشق التاريخي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1999، ج 1، ص 51.

حتى يبرأ من مرضه. ولابد من الإشارة إلى أن إنشاء البيمارستانات، والاهتمام بالعاملين فيها، كانت نابعة من ضرورة معالجة المرضى، وتقديم الإسعافات اللازمة للمصابين بسبب الأوبئة الكثيرة، وانتشار الأمراض المعدية منها: الجرب، الحمى، الحصبة، والرشح، وأمراض العيون وغيرها⁽¹⁾، وتمت معالجة هذه الأمراض من قبل الأطباء باستخدام أدوية وعقاقير مختلفة حصلوا عليها من نباتات طبية مختلفة، كما استخدموا الأدهان الأخرى كالمسك وجوزة الطيب وغيرها⁽²⁾. ولم تتوقف واجبات المحتسب على مراجعة هذه البيمارستانات، من خلال الاهتمام بالمرضى والنزلاء، وتوفير الأدوية، بل تعددت إلى مراقبة أعمال الأطباء ومعالجتهم الأمراض، إذ كان يحلفهم ألا يعطوا أحداً دواءً مضراً، وإلى جانب الأطباء هناك الكحالون مهمتهم معالجة أمراض العيون، وهؤلاء لا يوثق بهم، وليس لديهم خبرة بالأمراض وعللها، وأكحالهم مغشوشة، لذلك أيضاً كان المحتسب يتشدد في ملاحظتهم ومحاسبتهم ومنعهم من الاعتداء على أعين الناس⁽³⁾.

ويرى بعض الدارسين أن الاهتمام بالطب والمعرفة الطبية، لم يكن مقصوراً على الأطباء، بل كان الناس يحضرون المناظرات الطبية وذلك طلباً للمنفعة⁽⁴⁾.

¹ - الخطيب نشأت، المرجع السابق، ص 215 - 216.

² - الشيزري، المصدر السابق، ص 42 - 51.

³ - الشيزري، المصدر نفسه، ص 97 - 101.

⁴ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 160.

III - المنشآت التجارية:

1 - الأسواق:

لعبت الأسواق، التي كانت متمثلة بالصناع والتجار، دوراً حيوياً في حياة أهل الشام، إذ أن دورها لم يقتصر على الحياة الاقتصادية، بل تعداه إلى النواحي الاجتماعية والفكرية⁽¹⁾ فكانت تعتبر المركز الرئيسي للبيع والشراء، وبها تعقد الصفقات، ويتم تصريف الإنتاج الزراعي والصناعي، إلى جانب ذلك فقد كان لها أثراً في الحالة الاجتماعية، ففيها التقى الأهالي بعضهم ببعض يتعارفون ويتحدثون، واختلطت عناصر السكان المختلفة من عرب، وأهل نمة وغيرهم، كما كانت مركزاً سياسياً، حيث يتلاقى الناس تحت ستار التجارة بعيداً عن نظر الولاة فيدبرون المؤامرات ويعلنون الثورات، ولهذا كانت توضع تحت مراقبة دقيقة⁽²⁾، وبما أن الأسواق كان متعارف عليها أنها ظاهرة اقتصادية، إلا أنها اعتبرت أيضاً ظاهرة إنسانية حضارية تشمل المكان أي مجموعة الحوانيت والإنسان أي الباعة، والمشتريين، والسلعة المصنوعة، فهي بذلك ليست تعبيراً عن حياة المدينة الاقتصادية ونشاطها الصناعي والزراعي والتجاري فحسب، بل هي أيضاً تعبيراً عن حياتها الاجتماعية وقيمها الأخلاقية وطرز معيشتها وعن سياستها⁽³⁾.

واشتملت الأسواق على أماكن لحفظ المنتجات وتخزينها، وأماكن وساحات لإيواء الحيوانات، وخانات أو فنادق يأوي إليها التجار، ولكل طائفة من التجار قسم خاص يحمل اسمها، فوجدت أسواق للخضار والحبوب وغيرها، وهناك أسواق دورية حرة تعقد في أيام معينة من

¹ - المعاينة زريق، الأسواق في بلاد الشام في العصر العباسي، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، ص 249.

² - عثمان فتحي، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ج 3، ص 232.

³ - شيخاني فيصل، أسواق حمص، ندوة حمص الأثرية التاريخية الأولى، نوفمبر، 1984، ص 103.

الأسبوع⁽¹⁾، يقصدها الفلاح وتاجر المدينة لتبادل المنتجات، منها سوق الخميس، وبعض الأسواق كانت موسمية، تقام في أيام محددة في السنة في المدن التجارية الهامة أهمها ما كان يعقد في مناسبات معينة، ففي بيت المقدس ودمشق كانت تعقد في مواسم الحج، وهناك أسواق خاصة تنتشر فيها دكاكين أصحاب الصناعة الواحدة، كسوق تجار الأقمشة، وسوق النجارين، وسوق الخياطين والدباغين، ومعظم هذه الأسواق قديمة المنشأ والأصل⁽²⁾.
وعلاوة عن دور الأسواق في البيع والشراء وعقد الصفقات، فقد كانت مكاناً مناسباً لمزاولة العديد من النشاطات الاجتماعية والثقافية لرجال الحديث وغيرهم⁽³⁾، كما امتازت بنظافتها فقد كان العاملون فيها يقومون بكنسها شتاءً ورشها بالماء صيفاً بقصد ترطيبها ومنع إثارة الغبار، وكان محظوراً على حاملي الحطب والتبن وأقفاص الزبل بالمرور في الأسواق لما فيه من ضرر بلباس مرتادي هذه الأسواق⁽⁴⁾.

2 - العماير التجارية المتممة للأسواق:

بلاد الشام على امتداد تاريخها الطويل ومنذ فجر الحضارات، كانت مركزاً للحضارة ولها موقعها على طرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب، وكانت مقصداً للتجار والقوافل التجارية والزائرين من كل مكان، ومركزاً قيادياً ومستودعاً لتجارة الشرق، وبتواصل جميع الحضارات التي مرت على المدينة، كان من الضروري لكل تلك المعطيات أن تقام عمائر تجارية مختلفة، وهذه العماير وإن اختلفت أسماؤها وطراز عمارتها، إلا أنها تهدف إلى غرض واحد، وهو خدمة الحركة التجارية وأشهر هذه العماير:

¹ - الدوري عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 130.

² - العلاف فوزي، سورية ملتقى الحضارات، وكالة التراث العربي، ط 2، 1988، ص 119.

³ - الفسوي، المصدر السابق، ج 1، ص 152.

⁴ - الشيزري، المصدر السابق، ص 13.

أ - الفنادق:

كلمة فندق لاتينية الأصل "Pandokeion" وتعني مكان تكديس البضائع، عند وصول القوافل التجارية وموقعه داخل سور المدينة، وفي الإيطالية "Fandaco" وتعني مبنى ضخم من عدة طبقات حيث يشمل على غرف نوم ومخازن للبضاعة⁽¹⁾. والفندق بناء ضخم مربع الشكل، يتكون عادة من عدة طوابق، الطابق الأرضي تعرض فيه البضائع، ويلحق به اصطبلات الدواب، بينما خصص الطابق العلوي للنوم والراحة، وقد ذكر ابن عساكر في كتاب تاريخ مدينة دمشق، تسعة فنادق كانت داخل المدينة، وثلاثة منها خارج دمشق، منها فندق سوق البزوريين⁽²⁾، ويذكر أن أماجور القائد التركي أنشأ فندقاً في دمشق في العصر العباسي عرف بفندق أماجور سنة 264هـ/878م⁽³⁾، كذلك حلب ومنطقة الثغور اشتهرت بوجود الفنادق فقد ذكر ابن حوقل أن حلب تشتهر بفنادقها الكبيرة والأسواق الحسنة⁽⁴⁾، كما ذكر أن فنادق طرابلس⁽⁵⁾ كثيرة العدد ويتراوح عدد طبقاتها بين أربع وست طبقات، وكانت الفنادق تشتمل على كنيسة وحمام، وبما أن هذه المؤسسة كانت مكتملة المرافق المعيشية، كان التاجر يجتمع بمن يهيمه من إخوانه التجار⁽⁶⁾.

¹ - أيليسيف نيكيتا، الحياة الاقتصادية في دمشق في عصر ابن عساكر، مقال في ذكرى مرور 900 سنة على ولادة ابن عساكر، دمشق، 1979، ص 305.

² - ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، بيروت، 1995، ج 2، ص 129 - 135 - 138 - 143 - 151.

متز آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 381.

³ - بهنسي عفيف، سورية التاريخ والحضارة، وزارة السياحة، دمشق، 2001، ص 142.

⁴ - ابن حوقل، المصدر السابق، ص 159 - 163.

⁵ - الزين سميح، تاريخ طرابلس منذ أقدم الأزمنة حتى عصرنا الحاضر، بيروت، 1969، ص 59.

⁶ - زيتون عادل، العلاقات الاقتصادية بين الشرق والغرب في العصور الوسطى، دمشق، 1980،

وهكذا نستنتج أن الفنادق حققت للتجار الإقامة الطيبة والراحة التامة والسوق لتصريف سلعهم، وأن كثرتها في الشام دليل على الازدهار الاقتصادي والنشاط التجاري بصورة خاصة⁽¹⁾.

ب - القياس:

مفردها قيسارية، وهي من أصل يوناني، وتعني البناء الإمبراطوري حيث تعتبر من الأملاك التابعة للدولة، وهي أبنية تقوم بمهمة الأسواق، وجدت في بلاد الشام قبل مصر⁽²⁾، وهي سابقة في ظهورها للفنادق، وورد ذكرها منذ العصر الأموي. وقد وصف ابن جبير القيصرية «بأنها مرتفعات كأنها الفنادق، مصقلة كلها بأبواب حديد كأنها أبواب القصور»⁽³⁾، وهي عبارة عن مجموعة من المباني العامة بها حوانيت ومصانع ومخازن وأحياناً مساكن، ولا تختلف في وظائفها عن الفنادق والخانات، وبها حوانيت تؤجر للتجار وتقوم بجانب مهمة البيع والشراء بمهمة نزل وإقامة التجار وخزن بضائعهم وحفظ أموالهم⁽⁴⁾.

ج - الخانات:

كلمة فارسية الأصل وتعني المأوى أو البيت أو القصر⁽⁵⁾، استعملت بكثرة في بلاد الشام، وقد وجدت في بادية الشام منشآت وأبنية ترجع في أصولها إلى العصر الروماني وقد أطلق عليها العرب خانات، كخان الترك وخان الحلابات⁽⁶⁾.

¹ - بهنسي عفيف، المرجع السابق، ص 142.

السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 154.

² - ابن جبير، المصدر السابق، ص 260 - 262.

³ - شناق أحمد، المرجع السابق، ص 431.

⁴ - فهمي نعيم، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

القاهرة، 1973، ص 294.

⁵ - الريحاوي عبد القادر، خانات دمشق، مجلة الحوليات الأثرية، العدد (25)، 1975، ص 47.

⁶ - كتاب المعالم الأثرية في البلاد العربية، ج 2، ص 211.

والخان مبنى ضخم يحتوي على مجموعة من الحوانيت الكبيرة والصغيرة ومستودعات للبضائع، وكان بعض الخانات مخصص لأهل مهنة معينة كالأسواق، وبعضها الآخر للتجارة الخارجية ولنزول القوافل التجارية وتقع هذه الخانات على طول الطرق التجارية، وهي في هندسة بنائها كالقياسر، والفنادق متينة الأسوار والأبواب محفوظة من النهب حتى كأنها حصون يتحصن بداخلها ولولا ذلك لما أمن الناس على تجارتهم⁽¹⁾. وإنشاء الخانات لم يكن وقفاً على الخلفاء والأمراء، وإنما تولى بناءها بعض التجار والأغنياء، وكانوا يوقفون عليها الأوقاف الكثيرة للإنفاق عليها، وكان إلى جانب مهمتها التجارية لها أيضاً مهمة بريدية. ولا يخفى أن الخانات هي في المقام الأول مؤسسات تجارية تعد لاستقبال التجار وبضائعهم ويجدون فيها المكان الأمين لحفظ أموالهم. كما تتم فيها العمليات والصفقات التجارية، ولذا فإنها عامل من عوامل تنشيط التجارة⁽²⁾. ويرى جورج مقدسي إن إنشاء الخانات بجوار المساجد في مشرق العالم الإسلامي، لكي ينزل بها الطلبة، أدى بمرور الوقت إلى ظهور النشاط التعليمي فيها، فتحوّلت بعد ذلك إلى ما يعرف بالمدارس⁽³⁾.

من خلال ما تقدم نلاحظ أن هذه المنشآت شكلت موطن جذب لسكانها، فساهمت في تطوير حياة مجتمعاتها تطويراً انعكست آثاره على مظاهر حياة مجتمع المدينة الإسلامية في تلك الفترة.

¹ - الحسني الأمير، تاريخ سورية الاقتصادي، دمشق، 1924، ص 114 - 115.

² - عاشور سعيد، مقال "بعض أضواء جديدة على مدينة القدس في عصر سلاطين المماليك"، المؤتمر

الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، جامعة الكويت، ط 1، 1983، ص 108.

³ - Makdisi, G, *the rise of colleges, institutions of learning in islam and the west*, Edinburgh, 1981, p. 28 - 32.

الخاتمة:

خلاصة القول: المجتمع الشامي تكون من العديد من الأجناس، غير أن العنصر العربي بقي هو الغالب والأساس فيه من حيث الثقل السكاني، في حين ظلت باقي الأجناس كالفرس والأتراك الموالى قليلة نسبياً، لكنها تركت أثراً واضحاً في المجتمع على كافة الأصعدة، فبحكم اعتماد العباسيين على العناصر الغير عربية ونقلهم لعاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد، أفقدت الفئات الاجتماعية في الشام مكانتها وامتيازاتها التي تمتعت بها سابقاً في العهد الأموي، وهذا أدى بدوره إلى ظهور فكرة السفيناني التي تبنت شعار العدالة والمساواة الاجتماعية لإعادة اعتبارهم الذي خسروه مع قيام الدولة العباسية، والتنوع الذي حظي به المجتمع في التركيبة السكانية رافقة تنوع في الأديان، إذ وجد إلى جانب المسلمين أقليات من الديانة اليهودية والمسيحية التي كانت من أهم وسائل بناء الدولة الإسلامية بحكم الوظائف التي شغلتها، هذا التنوع في الأديان عكس صورة صادقة عن التسامح والتعاون في المجتمع الشامي رغم القيود التي فرضت على تلك الأقليات، كما أنه لم يقتصر على الجانب السكاني والديني بل ظهر في الحياة العامة وفي جوانب متعددة تمثل في البيوت والقصور فأبرز التقنن والذوق في بنائها وعمارته وزخرفتها لا سيما في الداخل، ثم أن هذا الذوق ترجم فيما بعد بلغة غير مباشرة تجسدت في الملابس التي أظهرت التطور الحضاري للمجتمع وأبرزت التفاوت الاجتماعي بين فئاته، من خلال تراوحها ما بين البساطة والفخامة، كما أن تنوع الأطعمة وتعدد أنواعها عكس حيوية المجتمع وقدرته على الاستيعاب نتيجة امتداد الأمة على رقعة واسعة. ثم أن المنشآت بمختلف أشكالها بالإضافة إلى دورها في تأطير السكان، شكلت شرياناً اجتماعياً ومنحى راقياً في الحضارة الشامية.

لكن السؤال الذي يطرح هل هذا التنوع الذي حظي به المجتمع كان له امتداد في الحياة اليومية؟.

وإن كان له فما هي مظاهره وتفصيله؟.

الفصل الثالث

الحياة العامة
(العادات و التقاليد)

المقدمة:

الدراسات الاجتماعية لم تعد غاية ذهنية لذاتها أو معرفة نظرية مجردة، بل أصبحت دعامة لتوجيه الجهود الفكرية توجيهاً اجتماعياً إنسانياً، ويأتي الهدف من وراء الدراسات الاجتماعية تبصير الأفراد بمشكلات مجتمعهم، حتى ينتشر الوجدان الاجتماعي الذي يتطلب من الفرد أن يضيف إلى شعوره بذاتيته شعوره بجماعته وأمته.

ويتضح أثر المجتمع على الأفراد وأهمية الحياة الاجتماعية في نموهم نمواً اجتماعياً ومن أخذهم بالعناصر الاجتماعية، كالعادات والتقاليد.

والعادات والتقاليد هي مجموعة الأعراف والأخلاق التي تحكم أي مجتمع، فما من مجتمع إلا ويتمتع بصفات تتراوح بين الإيجابية والسلبية رسخت على مدى العقود والقرون بسبب تكرارها حتى باتت قواعد عامة ترعى نظام الناس الاجتماعي.

وتنشأ العادات والتقاليد لتحقيق أغراض معينة للمجتمع، لكن هذه الأغراض تزول مع الوقت، وتبقى العادات والتقاليد كأنماط سلوكية يزاولها الأفراد، وهي تختلف من بلد لآخر، وتتغير بتغير المكان، وبتطور الزمان، وبفعل المستوى المعيشي، وهي بذلك تختلف باختلاف الأمم، وتتنوع بتنوع معيشتها وكثيراً ما حاول الفلاسفة والعلماء اختراق أفكار الإنسانية وتحويلها نحو الأفضل، فالإنسان خلال مرحلة وجوده على الأرض مرّ بعدة عصور، حيث انقرضت سلالات، وبادت حضارات وظهرت غيرها، مسجلاً بذلك نقلة نوعية في تاريخه، ومعها نمت حضارته وتشكلت فئاته الاجتماعية، وعبر هذه الحياة الطويلة، تعلم الإنسان الكثير من السلوكيات، وأبسط ما تعلمه هو المحاكاة والتقليد، فحياته وتصرفاته الأساسية هي واحدة، وعاداته في الخطبة والزواج والولادة والوفاة كلها تقريباً واحدة، والتبديل الذي طرأ عليها تناولها من حيث الشكل لا الجوهر، هذا الواقع المتطور لعادات الناس وتقاليدهم بفعل تطور أوضاع معيشتهم، ومستوى حضارتهم، يدفعنا للغوص أكثر في تفاصيل الحياة الاجتماعية، ومعالجة حياة الناس وما يرتبط بها من أفراح وأتراح ومناسبات وأعياد أو وسائل الترفيه،

فضلاً عن مكانة المرأة ودورها في المجتمع، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالعبادات والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمع الشامي في الفترة العباسية. فكيف كانت صورة تلك العادات والتقاليد باعتبارها جزءاً من ثقافة المجتمع؟.

المبحث الأول

الأعياد والمعتقدات الشعبية

لكل مجتمع أعراف وتقاليد وعادات ومعتقدات تحكمه لا يستطيع الإنسان الخروج عنها، إذ تعتبر جزءاً رئيسياً وهاماً في حضارة الشعوب، استمدت وجودها من تراث العقائد والأديان والفئات التي كونت هذا المجتمع. فكان لها مراسم وقواعد جعل منها مؤسسات اجتماعية، وظواهر حضارية اجتمعت حولها أنشطة الناس على مختلف مشاربهم، وتعتبر الأعياد المرآة العاكسة لتقاليد المجتمع وعاداته والاحتفال بها يبرز الاختلافات الموجودة بين مختلف طوائف وفئات المجتمع، ودراسة هذا الجانب الحضاري هو محاولة للتعرف على جانب من جوانب الحياة اليومية باعتبارها تمثل جزءاً كبيراً من تقدم المجتمع، ومظهراً من مظاهر التعبير عن هوية الشخص وانتمائه. وبما أن بلاد الشام كانت مهبط الديانات السماوية، تعددت فيها الأعياد، نتيجة تعدد طوائفها، وكان لكل طائفة عاداتها وتقاليدها وطقوسها الخاصة بها، لذلك سنحاول في الصفحات القادمة رصد هذه الأعياد وطقوسها الدينية ومظاهرها الاجتماعية بشيء من التفصيل.

I - أعياد المسلمين وأهم مناسباتهم الدينية:

تميزت أعياد المسلمين عن غيرها بأنها قربة وطاعة الله وفيها تعظيمه وذكره كالتكبير في العيدين وحضور الصلاة مع إظهار الفرح والسرور. كما أنهم يتسامون بأعيادهم ويربطونها بأمجادهم، ويتحقق في العيد البعد الروحي للدين الإسلامي، ويكون للعيد من العموم والشمول ما يجعل الناس جميعاً يشاركون في تحقيق هذه المعاني واستشعار آثارها المباركة.

1 - عيد الفطر:

يمثل مناسبة دينية هامة، ويرجع الاحتفال بهذا العيد إلى عهد الرسول (ص)⁽¹⁾، إذ يبدأ عامة الناس بالاستعداد لهذا العيد منذ شهر رمضان، حيث يقع في الأيام الأخيرة من شهر رمضان إعداد عدة أصناف من الحلوى المخصصة لهذه المناسبة، أما في ليلة العيد فينشغل الناس بتحضير ملابسهم الجديدة، خصيصاً لهذه المناسبة⁽²⁾، في حين يقضي البعض الليل في الاستماع للقرآن. وبحلول العيد الذي يستغرق الاحتفال به مدة ثلاثة أيام، يخرج أهل الشام متوجهين لأداء صلاة عيد الفطر في المسجد⁽³⁾ وبعد تأديتهم الصلاة يخرجون إلى المقابر لزيارة موتاهم، وتلك عادة قديمة تتم عن احترام الأبوين وتقديس الأسرة، وكان الرجال يصحبون أولادهم الصغار في هذه الزيارة، لتكريس هذا الاحترام في نفوسهم.

ويلتقي الناس في المقبرة بأقاربهم ونويعهم ممن حضروا للغاية نفسها، فيتبادل الجميع التهاني بالعيد، ثم يعودون إلى بيوتهم لتناول أطباق الكعك التي كانوا قد قاموا بتجهيزها خلال الأيام الأخيرة من شهر رمضان⁽⁴⁾.

ومن مظاهر الاحتفال بعيد الفطر عند المسلمين، اقتناء الألبسة الجديدة، والتصدق على الفقراء، كذلك الخروج إلى المنتزهات، وعرفت دمشق هذه الصور الاحتفالية بعيد الفطر عبر عصورها المختلفة، وللأطفال طرائقهم للتعبير عن فرحهم في هذه المناسبة، فيخرج ولدان، وقد صبغا جسدهما بالسواد، فيضحكون الأطفال، ويستندرون إحسان الكبار بالرقص والقفز، ويرددون كلمة بيضة بيضة⁽⁵⁾.

¹ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 173.

² - ابن الحاج، المصدر السابق، ج 1، ص 289.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 248.

⁴ - باشا حسن، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، القاهرة، 1975، ص 130.

⁵ - كرد علي، خطط الشام، ج 6، ص 293.

ومن مظاهر الاحتفالات بهذه المناسبة أيضاً خروج الناس إلى الربوة والميدان الأخضر، حيث تعتبر من المنتزهات الجميلة التي يمارس فيها اللهو بأنواعه.

2 - عيد الأضحى:

يعتبر عيد الأضحى من أهم الأعياد التي يحتفل بها المسلمون، ويكون في اليوم العاشر من ذي الحجة، ويوافق عيد النحر آخر يوم من أيام الحج، وقد اهتم الناس بالاحتفال بعيد الأضحى مثل اعتنائهم بإحياء عيد الفطر باعتبارهما من الأعياد الشرعية، وفي صباح يوم العيد يخرج الناس لأداء صلاة العيد، ثم يتلوها نحر الأضاحي، ويتهادون اللحم مثل تهاديهم الحلويات في يوم عيد الفطر، ثم إقامة الولائم، والتصدق على الفقراء، ومن صور الاحتفال بهذه المناسبة ما كان يجري في الثغور والعواصم، لا سيما طرسوس، إذ اتخذ الاحتفال فيها طابعاً خاصاً لأن أهلها مجاهدون، حيث يقبل عليهم الفقهاء والوعاظ لتبصرهم بالدين، ومساندتهم بالمال والأعطيات، ويقول ابن حوقل: «ليس من مدينة عظيمة من حدّ سجستان وكرمان إلى مصر والمغرب إلا بطرسوس، حيث يتوافد إلى هذه المدينة غزاة المسلمين، وترد إليهم صلات أهل البر من المسلمين الذين لا يستطيعون الخروج للجهاد بأنفسهم». وكان من عادة أهل الشام في أول يوم من هذا العيد، بعد أداء صلاة العصر أن (يقفوا بصحون المساجد، ويقف أئمتهم كاشفي الرؤوس، خاضعين مترقبين اللحظة التي يقف فيها الحجاج بعرفة، ويستمرون في هذا الجو المشحون بالخشوع والابتهال والتوسل إلى خالقهم بحجاج بيته حتى مغيب الشمس، فيسألونه ألا يحرمهم من الوصول إلى تلك البقاع الشريفة، ولا يخليهم من بركة القبول في فعلهم ذلك)، وكان يتوجّه قسم من أهل الشام وأطرافها إلى القدس في موسم الحج، وهم الذين لم يستطيعوا الذهاب إلى مكة، أن يضحوا أضحية العيد. ومن جانب آخر فهناك أناس جعلوا من العيد مناسبة للخروج إلى المنتزهات المجاورة والبساتين وذلك بقصد اللهو والتمتع.

3 - المناسبات الدينية الأخرى:

احتفالات أهل الشام لم تقتصر على العيدين الشرعيين وهما عيد الفطر وعيد الأضحى، أما كانت هناك مناسبات ومواسم دينية أخرى، احتفل بها في الفترات السابقة للعهد العباسي، وأعطت تلك المناسبات صورة عن بعض عادات وتقاليد أهل الشام آنذاك، ونشير إلى أن هذه المناسبات، اتسمت بتعددتها وامتدادها على طول السنة، وتتمثل في الاحتفال برأس السنة الهجرية، ويوم عاشوراء، والمولد النبوي الشريف، وإحياء عدد من الليالي الهجرية، وهي أول ليلة من شهر رجب وليلة الإسراء والمعراج التي توافق ليلة السابع والعشرين من نفس الشهر، وليلة النصف من شعبان والتي سميت "بليالي الوقود" وشهر رمضان.

أ - إحياء ليلة رأس السنة الهجرية:

هي مناسبة دينية، ذكرى هجرة الرسول (ص) من مكة إلى يثرب (المدينة المنورة) وتكون في اليوم الأول من شهر محرم من السنة الهجرية، ويعتبر هذا اليوم معظماً لأنه غرة السنة ومفتتحها⁽¹⁾، غير أن هذا اليوم لم يكن عيداً شعبياً يحتفل به عامة الناس مع الدولة، بل كان عيداً رسمياً واقتصر الاحتفال به على دار الخلافة⁽²⁾، والملاحظ من خلال ما تذكره المصادر التاريخية أنه لم يحاط بالفخامة التي أحاطت بغيره من الأعياد الإسلامية غير أن الناس اعتادوا أن يتبادلوا الهدايا فيه⁽³⁾.

وقد اعتاد أهل الشام في هذا اليوم ولا سيما الحلبيون، أن يكون فطورهم من طعام حلو، يخرج فيه جماعة من العجزة والفقراء، ويدورون على أبواب البيوت وينشدون شيئاً من المديح فيتصدق عليهم الناس بشيء من البرغل⁽⁴⁾.

¹ - المقرئزي، الخطط...، ج 1، ص 490.

² - مكي محمد كاظم، المرجع السابق، ص 190.

³ - متر آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 296.

⁴ - الغزي كامل، نهر الذهب في تاريخ حلب، قدم له شوقي شعث، محمود فاخوري، دار القلم العربي،

حلب، ط 2، 1991، ج 1، ص 210.

ب - يوم عاشوراء:

يوافق يوم عاشوراء اليوم العاشر من شهر محرم، ذكرى وفاة الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فهي مناسبة حزينة بالنسبة للشيعة⁽¹⁾ في الشام، حيث كانوا يتجمعون في اليوم الأول من شهر محرم في أحد دورهم، ويقوم أحدهم بقص تفاصيل الفاجعة على الجميع ويبدأ البكاء والعويل، وبعضهم من يضرب رأسه و صدره قائلاً (آه ليتنا كنا معهم)، وبعضهم الآخر كان يعاقب نفسه عقاباً يصل إلى الموت، ومن مظاهر هذا اليوم أنهم كانوا ينظمون موكباً هائلاً ينتظم فيه الشيعة، ويسير موكبهم متجهاً إلى قبر السيدة زينب، وبأيديهم الحراب القصيرة، وفي وسطهم تابوت مجل بالبياض إشارة إلى تابوت شهداء عاشوراء، وهناك تقام بعض مراسم الأدعية والصلوات، وكان المسلمون يصومون في عاشوراء، ويفطرون على طعام من الحبوب اتباعاً لسنة نبي الله نوح (عليه السلام) عند نزوله من سفينته بعد الطوفان⁽²⁾، ويوزع الطعام على الفقراء والجيران والأصحاب.

ج - المولد النبوي الشريف:

يتم الاحتفال به في ليلة الثاني عشر من شهر ربيع الأول، وهو ذكر مولد الرسول (ص)، وفيه تزين المدن زينة بديعة، وتوقد الفوانيس والشموع، وتنتشر السجاجيد في الطرقات أمام المحال التجارية، وتستخدم أغصان الأشجار في زينة البيوت والأسواق⁽³⁾، وفي مدينة حلب يحتفل بهذا اليوم بتلاوة قصة المولد النبوي في المساجد، ويستمر الناس بتلاوتها ليلاً نهاراً، وتوزع السكاكر، وتعد من أجلها الولائم العظيمة وحلقات الذكر.

1 - قاسم عبدة قاسم، بعض مظاهر الحياة الاجتماعية، ص 386.

2 - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 658.

3 - الصباغ ليلي، المجتمع السوري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1973، ص 156.

د - ليالي رجب وشعبان:

احتفل أهل الشام ببعض الأيام من شهري رجب وشعبان⁽¹⁾، وهي تعتبر جزءاً من استقبالهم لبركات شهر رمضان، هذه الاحتفالات توزعت بأربع ليال وهي: الأولى من شهر رجب، ومنتصفه، والأولى من شهر شعبان، ومنتصفه، وقد عرفها الناس باسم ليالي الوقود، لأنهم يوقدون فيها النار في الجوامع والمساجد، وامتازت ليلة النصف من شعبان بطابع ديني خاص، حيث كان الناس يراقبون الهلال وغالباً ما يصومون سحابة نهار ذلك اليوم وبعد صلاة المغرب يجلسون في المساجد، وينشد المنشدون حتى منتصف الليل⁽²⁾، ويباشرون مراسم الاحتفال بها على الصورة التالية: فإذا كان الاحتفال بها في المساجد يلتف الناس حول الإمام ويوكل لأحد القراء سورة (يس). وبعد الانتهاء من التلاوة⁽³⁾ يباشر بالدعاء، وإذا انتهى من قراءتها أشار بقراءتها ثانية ثم ثالثة، فالمرّة الأولى بنية طول العمر، والثانية بنية دفع البلاء، والثالثة بنية الاستغناء عن الاستجداء، وكان بعض المسلمين يحيون هذه الليلة في المساجد والأماكن المقدسة، ويوزع الطعام والحلوى بهذه المناسبة. وهناك ليال أخرى يحتفلون فيها باليوم السابع والعشرين من شهر رجب، حيث يسمعون قصة الإسراء والمعراج⁽⁴⁾، ثم يتخلل ذلك قيام الأطفال بتوزيع الحلويات والشراب.

ه - شهر رمضان:

حظي شهر رمضان بمكانة كبيرة في نفوس المسلمين، إذ نزل فيه القرآن الكريم⁽⁵⁾ والاحتفال بهذا الشهر الكريم له تقاليد الموروثة، إذ يبدأ بأول ليلة تسبق دخوله وهي ليلة ارتقاب هلال

1 - حسن إبراهيم حسن، الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، ط 4، 1981، ص 658.

2 - المقرئزي، الخطط...، ج 1، ص 465.

3 - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 653.

السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 178.

4 - نعمة حسن، الأعياد العادات والتقاليد والمعتقدات عبر التاريخ، بيروت، ط 1، 2001، ص 330.

5 - سعد فهمي، المرجع السابق، ص 247.

رمضان. فإذا ما ثبت ظهوره توقد القناديل في أسواق ومآذن المساجد، وينطلق المنادون بطبولهم لإعلام الناس بذلك، أما عن طريقة احتفال الشاميين برؤية الهلال، فقد قدم لنا الرحالة ابن بطوطة في هذا المعنى وصفاً دقيقاً لطريقة احتفال الشاميين بهذه المناسبة «وعادتهم فيه أن يجتمع فقهاء المدينة ووجوهها بعد العصر من اليوم التاسع والعشرين من شعبان بدار القاضي، ويقف على الباب نقيب المتعممين وهو ذو شارة وهيئة حسنة فإذا أتى أحد الوجوه تلقاه ذلك النقيب ومشى بين يديه قائلاً "بسم الله سيدنا فلان الدين" فيسمع القاضي ومن معه فيقومون له ويجلس النقيب في موضع يليق به فإذا تكاملوا هناك ركب القاضي وركب من معه أجمعين وتبعهم جميع من بالمدينة من الرجال والنساء والصبيان وينتهون إلى موضع مرتفع خارج المدينة وهو مرتقب الهلال عندهم وقد بسط ذلك الموضع بالبسط والفرش فينزل فيه القاضي ومن معه فيرتقبون الهلال ثم يعودون إلى المدينة بعد صلاة المغرب وبين أيديهم الشمع والمشاعل والفوانيس ويوقد أهل الحوانيت بحوانيتهم الشمع ويصل الناس مع القاضي إلى داره وينصرفون، هكذا فعلهم في كل سنة»⁽¹⁾.

هذه الصورة الحية والكاملة التي رسمها ابن بطوطة برؤية هلال رمضان كانت متكررة في جميع أنحاء البلاد وإن كانت هناك بعض الاختلافات فلن تكون سوى اختلافات بسيطة، لكن الشكل العام للاحتفال يبقى واحداً.

ويتم الاستعداد لهذا الشهر الكريم بتحضير مستلزمات الطعام المناسب، وأنواع الحلوى التي يتناولها أهل الشام، لما عرف عنهم من حسن التدبير والمهارة، فقد ذكر ابن بطوطة هذا بقوله: «ومن فضائل دمشق أنه لا يفطر أحد منهم في ليالي رمضان وحده البتة، فإذا كان من الأمراء والقضاة، فإنه يدعو أصحابه الفقراء يفطرون عنده، ومن كان من التجار وكبار السوق، صنع مثل ذلك،

¹ - ابن بطوطة، المصدر السابق، ص 48.

ومن كان من الضعفاء والبادية، فإنهم يجتمعون كل ليلة في دار أحدهم أو في المسجد، ويأتي كل شخص بما عنده، فيفطرون جميعاً»⁽¹⁾.

ويبلغ الاحتفال ذروته بشهر رمضان بإحياء ليلة السابع والعشرين منه وهي (ليلة القدر) حيث كان يتم إحيائها إلى وقت السحور، وكان لها تقاليدھا الدينية الخاصة، وتقام في الجامع الأموي وبقيّة جوامع دمشق ويشارك فيها الخاصة والعامة. هذا ومن جهة أخرى فقد كان الصفاء الروحي في هذا الشهر ينعكس على حياة العامة، فيتخلقون بآداب رمضان الروحية، وينصرفون إلى الطاعات ويتوافدون إلى المساجد لسماع حلقات الوعظ والتفقه في شؤون دينهم، وبالإضافة إلى الجانب الروحي، الذي يتجسد في حياة العامة وسلوكهم ومعاشهم في هذا الشهر، فإنهم يكونون أكثر التصاقاً وتواضعاً وتراحماً فمنهم من يقصر سهرته، بعد صلاة التراويح على الأهل في إطار الأسرة، أو الخروج للسهر من خلال الحفلات التي كانت تقام، وكان يسحر المدينة مسحّر واحد، يصعد على مرتفع ومعه طبل يقرع عليه، فيوقظ الناس إلى سحورهم في فترات متقطعة من الليل بأشعار لطيفة⁽²⁾.

أما الأسواق فقد كانت تزود بالبضائع اللازمة لتلبية حاجات الناس، وتبقى مفتوحة خلال فترة طويلة من الليل، وكان الناس يخرجون الصدقات والزكوات والتوزيع على الفقراء وتكثر الزيارات بين الأهالي للتهاني وتناول الإفطار⁽³⁾.

إلى جانب ذلك احتفلوا بالأعياد الفارسية منها عيدي النوروز والمهرجان⁽⁴⁾، ويقع النوروز في أول أيام السنة عند الفرس، أما المهرجان فيأتي في أول فصل الشتاء، بعد مرور 194 يوماً على النوروز، ويستمر خمسة أيام، أما عن مظاهر الاحتفال بهذين العيدين فقد اقتصر

¹ - ابن بطوطة، المصدر نفسه، ص 105.

بدران عبد القادر، منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، دمشق، 1960، ص 55.

² - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 246.

³ - كيال منير، "في الفولكلور الدمشقي"، مجلة الحوليات الأثرية، م 35، 1985، ص 491.

⁴ - ضيف شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط 2، د.ت، ص 70.

على تبادل الهدايا ومنها الملابس⁽¹⁾ والخروج إلى المنتزهات ترويحاً للنفس، والتفرج على ما يقوم به المحتفلون من مظاهر الأنس والفرح كالرقص والغناء⁽²⁾، كما اعتاد الخلفاء أن يوزعوا هداياهم على حاشيتهم، وكان المتوكل على الله أكثر الخلفاء ميلاً إلى اللهو والتمتع بمباهج الورود والأزهار، وهو ما جعله أكثر مشاركة في مثل هذه الاحتفالات، فكان يجلس للشرب واللهو وقبول الهدايا في أيام النوروز⁽³⁾.

II - أعياد أهل الذمة:

مارس أهل الذمة طقوسهم الدينية، والاحتفال بأعيادهم داخل المجتمع الإسلامي بحرية ودون فرض القيود عليهم، ومن خلال المصادر نرى أن المسلمين لم يتشددوا عليهم، بل أنهم كانوا يشاركونهم في أعيادهم، هذا الاهتمام من قبل المسلمين دليل على احترامهم لها واعترافهم بها، وبما أن العيد مناسبة تلتقي فيها جميع الطوائف والمذاهب الدينية على اختلافها، فقد حاول الشعراء في تلك المناسبة رسم صورة تعبر عن فرحة الناس بقاء الأعياد الإسلامية مع الأعياد المسيحية، وإن لم تكن تلك اللقاءات دائمة.

فالنصوري (ت 334هـ/945م) عبّر عن سروره بالأعياد فطراً وأضحى وشعانيين وفصحاً بقوله:

يا	فطراً	ويا	أضحى	ويا	عيد	الشعانيين
تحييني			فتحييني		تغنيني	فتغنيني

¹ - مكي محمد كاظم، المرجع السابق، ص 197.

² - عبد الباقي أحمد، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، مركز دراسات الوحدة العربية،

بيروت، ط 1، 1991، ص 92.

³ - الشابشتي، المصدر السابق، ص 39 - 40.

وبالفصح وما يذبحن فيه من قرايين⁽¹⁾

كما أن ابن الأثير يشير باهتمام إلى الأيام التي يتفق فيها حصول عيدين أو عدة أعياد في تاريخ واحد، فقد ذكر أنه في سنة 244هـ/858م اتفق عيد الأضحى والشعانين للنصارى وعيد الفطر لليهود في يوم واحد⁽²⁾.

ويشير المقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" إلى أنه في الشام «من أعياد النصارى التي يتعارفها المسلمون ويقترون بها الفصول: الفصح وقت النوروز، والعنصرة وقت الحر، والميلاد وقت البرد، وعيد بربراة وقت الأمطار، والقلندس وعيد الصليب وقت قطاف العنب وعيد لذ وقت الزرع»⁽³⁾.

وقبل أن نعرّف بهذه الأعياد، وطرق الاحتفال بها، لابد من الإشارة إلى أن التعريف بهذه المناسبات قد نجده في العديد من المصادر التي تقدم المادة حول أعياد النصارى واحتفالاتهم سواء بالشرق أو النصرانية عموماً⁽⁴⁾، ومن جانب آخر فإن نصارى إقليم الشام يختلفون نسبياً في طرق احتفالهم بأعيادهم الدينية عن غيرهم من النصارى، كما تختلف بعض التسميات.

¹ - الصنوبري (أحمد بن محمد بن الحسن بن مرار الحلبي)، ديوانه، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1970، ص 490 - 491.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 7، ص 72 - 85.

³ - المقدسي، المصدر السابق، ص 182 - 184.

⁴ - القلقشندي، صبح الأعشى...، ج 2، ص 417 - 439.

ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس الحنفي)، نزهة الأمم في العجائب والحكم، تحقيق محمد زينهم محمد عرب، القاهرة، 1995، ص 235 - 237. حيث يتعرض لأعياد النصارى من القبط بديار مصر ويقارنها بأعياد نصارى دمشق والشام.

1 - أعياد النصارى:

بداية لابد من القول أن بعض المصادر التاريخية تذكر أن هذه الأعياد رغم أنها أعياد خاصة بأهل الذمة، إلا أن عدداً من الأعياد كان للمسلمين فيها مشاركة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن أهل الذمة لم يكونوا طائفة منعزلة بل كانوا يعتبرون أحد وسائل بناء الدولة العربية الإسلامية.

هذا وتذكر المصادر التاريخية أن أعياد النصارى كانت عديدة أو كثيرة حسب قول القلقشندي وتتقسم هذه الأعياد إلى نوعين كبار وصغار⁽¹⁾.

أ - الأعياد الكبار:

— عيد البشارة:

أي بشارة غبريال (ويقصد به الأقباط جبريل عليه السلام) وهو الذي بشر فيه جبريل مريم ابنة عمران بميلاد السيد المسيح عليه السلام ويحتفل به في اليوم السابع والعشرين من شهر برهمات من أشهر القبط⁽²⁾.

— عيد الزيتونة:

ويعرف عند القبط بعيد الشعانين ومعناه التسبيح⁽³⁾ في ذكرى دخول المسيح إلى القدس ثم دخوله إلى الهيكل راكباً اليعفور (وهو الحمار) والناس بين يديه يسبحون، وهو يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر⁽⁴⁾، وكان من عادة المسيحيين الخروج بسعف النخيل من الكنيسة، وتزيين الكنائس، ويعتقد المسيحيون أن مريم العذراء غسلت فيه ثياب المسيح.

¹ - القلقشندي، صبح الأعشى، ج 2، ص 425.

² - ابن إياس، المصدر السابق، ص 235.

³ - المقرئزي، الخطط...، ج 1، ص 264.

⁴ - النويري، المصدر السابق، ج 1، ص 191.

— عيد الفصح:

وهو بمثابة العيد الكبير لدى المسلمين وهو يوم الفطر لديهم بعد صومهم الأكبر، ويحتفلون فيه بذكرى قيام المسيح من قبره بعد صلبه ودخوله على تلامذته وتسليمه عليهم وأكله معهم وإقامته في الأرض أربعين يوماً⁽¹⁾.

— عيد خميس الأربعين:

وهو أكثر الأعياد التصاقاً بالتراث الديني المسيحي، ويعرف عند الشاميين بـ "السلاق"⁽²⁾ ويقال له كذلك عيد الصعود، يحتفل فيه بذكرى صعود السيد المسيح إلى السماء بعد قيامه من بين الأموات، وفوقه سحابة تضلله، حيث ارتفع من بين تلاميذه حياً إلى السماء، وذلك بعد أربعين يوماً من قيامه⁽³⁾.

— عيد العنصرة:

وهو عيد الخميس عند الأقباط، ويحتفلون به بعد خمسين يوماً من القيام (قيامه المسيح)، ويقام في السادس والعشرين من شهر شنس من الأشهر القبطية.

— عيد الميلاد:

وهو عند النصارى يمثل اليوم الذي ولد فيه السيد المسيح في بيت لحم⁽⁴⁾، ومن عادات النصارى في الميلاد أن يلعبوا بالنار ومن أحسن ما قيل في ذلك شعر

ما اللعب بالنار في الميلاد من سنن وأتما فيه للإسلام مقصود
وفيه بكت النصارى أن ربهم عيسى بن مريم مخلوق ومولود⁽⁵⁾

¹ - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 680.

² - ابن إياس، المصدر السابق، ص 237.

القلقشندي، صبح الأعشى، ج 2، ص 426.

³ - نعمة حسن، المرجع السابق، ص 297.

⁴ - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 242.

⁵ - ابن إياس، المصدر نفسه، ص 236.

كذلك تضاء الشموع المختلفة الأحجام، والأشكال في الطرقات، وفوق الحوانيت، وعلى البيوت، فلا يبقى أحد من الناس أعلاهم وأدناهم إلا ويشترى من هذه الشموع التي تسمى الفوانيس⁽¹⁾.

— عيد بريرة:

وقد يكون نفسه عيد الغطاس، لأن المقدسي أشار إلى أنه يقام وقت الأمطار كما عيد الغطاس الذي يحتفل به القبط في مصر في الحادي عشر من شهر طوبة من أشهر القبط، يكون ذلك في شدة البرد⁽²⁾، وهو ذكرى تعميد المسيح عليه السلام كما يزعمون على يد النبي يحيى بن زكريا المعروف بيوحنا المعمدان في نهر الأردن، ومن عادات النصارى فيه أن يغمسوا أولادهم في الماء⁽³⁾، وهم يعتقدون أن ذلك شفاء ودواء للأمراض.

ب — الأعياد الصغار:

— عيد الختان:

ويعمل في السادس من شهر بؤدنة من شهور القبط في ذكرى ختان المسيح، ويذكر المقريري أن النصارى دون غيرهم يقومون بختان أولادهم⁽⁴⁾.

— عيد الأربعين:

ويحتفل به النصارى في الثامن من شهر أميز من شهور القبط في ذكرى مباركة الكاهن سمعان للسيد المسيح في الهيكل حسب زعمهم، بعد أربعين يوماً من مولده.

¹ - المقريري، الخطط...، ج 1، ص 265.

² - عبيد غسان محمود، تاريخ دمشق، دراسة اجتماعية اقتصادية عمرانية، دمشق، د.ت، ص 127.

³ - النويري، المصدر السابق، ج 1، ص 192.

⁴ - المقريري، الخطط...، ج 1، ص 267.

— خميس العهد:

موعده قبل عيد الفصح بثلاث أيام⁽¹⁾، ويغسل فيه الكهنة أرجل بعض النصارى، كما غسل السيد المسيح فيه أرجل تلامذته، وأطلق عليه فيما بعد خميس العدس في مصر لأن النصارى تطبخ فيه العدس بأنصاف كثيرة، ويقول أهل الشام خميس الأرز وخميس البيض. ويبدو كما يقول الدكتور عبد المنعم سلطان أن هذه التسميات راجعة إلى نوع الطعام الذي اشتهر كل إقليم بتناوله في هذه المناسبة⁽²⁾ وعادات النصارى في هذا اليوم أن يهادوا بعضهم البعض وكذلك تقديم الهدايا للمسلمين وتمثل هذه الهدايا في السمك المنوع مع العدس والبيض، وفي ثالث هذا العيد، أي قبل الفصح بيوم يحتفل بـ "سبت النور"⁽³⁾.

— سبت النور:

في هذا اليوم يعتقد النصارى أن النور يظهر على قبر المسيح بكنيسة القيامة في القدس، فتشتعل مصابيح الكنيسة كلها، وكان من عادة النصارى في هذا العيد حسب ما يذكر ابن الحاج، أنهم يقومون بجمع أنواع مختلفة من ورق الشجر ويبيتونه في إناء فيه ماء، ويغتسلون به ثم يقومون بإلقاء ذلك الماء المستعمل ويزعمو أن ذلك يذهب عنهم الأمراض والعين والسحر⁽⁴⁾.

— حد الحدود:

ويحتفل به بعد الفصح بثمانية أيام في أول أحد بعد الفطر.

1 - رمضان هويدا، المجتمع في مصر الإسلامية، ص 64.

2 - سلطان عبد المنعم، المرجع السابق، ص 244.

3 - القلقشندي، صبح الأعشى...، ج 2، ص 426.

4 - ابن الحاج، المصدر السابق، ج 2، ص 26.

عيد التجلي:

يحتفل به النصارى في الثالث عشر من شهر مسرى من شهور القبط⁽¹⁾، ويزعمون فيه أن المسيح تجلى لتلاميذه بعد أن رفع في هذا اليوم.

عيد الصليب:

يحتفل به في السابع عشر من توت من شهور القبط⁽²⁾ لذلك هو وقت قطاف العنب⁽³⁾، ويعتبر هذا العيد من الأعياد المستحدثة.

2 - أعياد اليهود:

كان لهذه الطائفة نوعان من الأعياد، أعياد مرتبطة بشريعتهم وردت في التوراة حسب زعمهم ويسمونها الأعياد الشرعية وعددها خمسة وأعياد أخرى تسمى بالأعياد المحدثّة وهي غير الأعياد الشرعية.

بالنسبة للأعياد الشرعية فهي:

أ - عيد رأس السنة:

ويسمى بالعبرية عيد "رأس هيشا" ويحل مواعده في أول تشرين أحد الشهور اليهودية، يوافق 21 سبتمبر⁽⁴⁾، وفيه ذكر افتداء الله تعالى لإسماعيل عليه السلام بعد أن كاد إبراهيم عليه السلام أن يذبحه، ويعتبر هذا العيد أيضاً عيد عتق وحرية لليهود، لخلاصهم من فرعون، وسماء المقريري بعيد "البشارة"⁽⁵⁾.

¹ - النويري، المصدر السابق، ج 1، ص 193.

² - ابن إياس، المصدر السابق، ص 236.

³ - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 183.

⁴ - العلبي أكرم، التقويم، دار صادر، بيروت، 1991، ص 56.

⁵ - المقريري، الخطط...، ج 2، ص 436.

ب - عيد صوماريا:

ويسمونه أيضاً الكبور، وهو يوم الغفران، وهو عندهم الصوم العظيم الذي فرض عليهم، ومدة هذا الصوم خمساً وعشرين ساعة، تبدأ قبل غروب شمس التاسع من تشرين وتنتهي بعد مضي ساعة من غروبها في اليوم العاشر. ويشترط فيه لجواز الإفطار عندهم رؤية ثلاث كواكب عند الإفطار، ولا يجوز أن يقع هذا الصوم عندهم في يوم الأحد، ولا يوم الثلاثاء، ولا يوم الجمعة. ويعتقد اليهود أنه في هذا اليوم تغفر جميع الذنوب.

ج - عيد المظلة:

أو عيد الظل، ويحتفل به اليهود في الخامس عشر من شهر تشرين الموافق (5 أكتوبر) ويوم هذا العيد مدة سبعة أيام وتمازج هذه الأيام يسمى عيد الاعتكاف، ومن عادة اليهود في هذا اليوم الجلوس تحت ظلال سعف النخيل، وأغصان الزيتون، تذكراً للغمام الذي أظلمهم الله به في التيه⁽¹⁾.

د - عيد الفطير:

ويسمى أيضاً بعيد الفصح⁽²⁾، ويقع في الخامس عشر من شهر أفريل، واحتفل به الرابانيون ثمانية أيام بينما احتفل السامرة لمدة ستة أيام، وعادة اليهود فيه أكل الفطير، احتفالاً بذكرى نجاتهم من يد فرعون، ويعتبر هذا العيد من مواسم التضحية والحج لديهم. فيحج الرابانيون إلى بيت المقدس، ويضحون على الصخرة المقدسة، بينما يحج السامرة إلى جبل جرزيم بنواحي نابلس ويضحون على صخرته.

ه - عيد الأسابيع:

¹ - نعيصة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 682.

² - القلقشندي، صبح الأعشى...، ج 2، ص 437.

ويسمى أيضاً بعيد العنصرة و"عيد الخطاب"، وموعد الاحتفال بهذا العيد في السادس من شهر سيوان الموافق (31 ماي)، بذكرى الوصايا العشر التي أنزلها الله على نبيه موسى، واحتفالاً بهذه المناسبة يأكلون القطايف ويتغنون بعملها.

إلى جانب هذه الأعياد، كان اليهود يحتفلون بأعياد أخرى وهي أعياد محدثة، وأهمها عيدان هما عيد الفوز أو (البوريم بالعبرية)، وموعده في الثالث عشر من شهر مارس ويتواصل إلى الخامس عشر منه، ومن عادات اليهود فيه، أن يبدؤوا اليوم الأول من العيد بالصوم، بينما جعلوا بقية أيام العيد احتفالاً صاخباً، واتسم بمظاهر اللهو والفرح حتى أطلقت عليه المصادر العربية اسم المساخر⁽¹⁾.

أما ثاني الأعياد المستحدثة فهو عيد الحنكة أي التنظيف، ويستمر ثمانية أيام، تبدأ من ليلة الخامس والعشرين من شهر كسليو، ويقع في 13 ديسمبر، ومناسبة هذا العيد تعود إلى سنة 165 ق.م عندما حاول الملك اليوناني إرغام اليهود على عبادة الأصنام، ولكن كاهنهم الأكبر قاد حركة مقاومة ضده، وانتصر وانتزع الهيكل، وزوده بمذبح جديد، وفي هذا العيد يوقدون المصابيح على أبواب دورهم في كل ليلة حتى اكتمال ثماني أيام. وكان يحتفل بهذا العيد الربانيون دون غيرهم⁽²⁾، ويتبادلون الهدايا بهذه المناسبة فيما بينهم.

وتجب الإشارة هنا بالنسبة لأعياد اليهود، أن المسلمين وحتى النصارى لم تكن لهم مشاركة في تلك الأعياد، ولعل سبب ذلك يعود إلى أن اليهود أساساً كطائفة دينية كانوا أقرب إلى العزلة وخاصة في أعيادهم رغم أنه كان لهم وجود ودور ومشاركة فعالة في جميع النشاطات الاقتصادية والاجتماعية كجزء من المجتمع.

3 - مشاركة المسلمين باحتفالات النصارى في أعيادهم:

التسامح الديني الذي تميز به الإسلام وانتهجته الدولة العربية الإسلامية مع أهل الذمة، أتاح لهم الاحتفال بأعيادهم الدينية وممارسة طقوسها، وشاركهم المسلمون في الاحتفال ببعضها،

¹ - نعيصة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 684.

² - Russell. A, *The Natural History of Aleppo*, London, 1980, vol 2, pp. 64 – 65.

ويعتبر ذلك مظهراً من مظاهر التعايش بين مختلف الطوائف الدينية وسنحاول التعرف على هذه الأعياد التي شاركهم فيها المسلمون، وتمثلت هذه المشاركة سواءً في تبني هذه الأعياد ومعرفة وقت الفصول بها كما أشار إلى ذلك المقدسي⁽¹⁾، أو تبادل الهدايا.

ففي خميس العهد، وهو من أعياد النصارى الرئيسية أو كما يقول ابن الحاج: «موسم من مواسم أهل الكتاب التي شاركهم فيها بعض المسلمين»⁽²⁾، وفي هذا العيد كان المسيحيون يهدون إلى المسلمين أنواعاً من السمك المقلي والعسل والبيض الملون، كما اعتادت النساء المسلمات في هذا اليوم الخروج للأسواق في أعداد كبيرة لشراء البخور والخواتم والتبخر بذلك البخور، زعماً منهن أن ذلك يذهب الحسد والعين والكسل، كما اعتدن أيضاً شراء السلاحف اعتقاداً منهن أنها تطرد الشيطان من البيت.

وفي عيد الميلاد كان المسلمون يصنعون في صبيحة هذا اليوم العصيدة، وكانوا يزعمون أن من لم يصنع هذه العصيدة أو لم يأكل منها فإنه يشتد عليه البرد ولا يدفأ طوال السنة⁽³⁾.

وفي سبت النور كان البعض يكتحلون بالكحل الأسود اعتقاداً بأن ذلك يعطيهم نوراً زائداً في أبصارهم، كما ساد الاعتقاد بأن شرب الدواء في هذا اليوم يذهب الأمراض.

كما أن المشاركة لم تقتصر على ذلك فقط، بل كانوا يخرجون معهم إلى الأديرة القريبة، وينتشرون في منتزهاتها وفي الحقول والبساتين التي حولها، ويشاركون المحتفلين في شربهم وصخبهم طلباً للهو والمتعة⁽⁴⁾.

¹ - المقدسي، المصدر السابق، ص 184.

² - ابن الحاج، المصدر السابق، ج 2، ص 54.

³ - السحباني ليلي، الأعياد في مصر المملوكية، تونس، 2006، ص 73.

ابن الحاج، المصدر نفسه، ج 2، ص 59.

⁴ - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 92 - 93.

III - المعتقدات الشعبية:

تنتشر في جميع المجتمعات البشرية معتقدات شعبية وتصورات خرافية وأساطير مثل التنبؤ، والتعلق بالصالحين الذين أعطوا إمكانية علاج بعض الأمراض من خلال الاعتقاد بالخوارق والكرامات، وقراءة الكف، إلى جانب عادات أخرى، وكلها تأتي بمجموعها من صلب الحياة الاجتماعية والفكرية، كونها صورة صادقة للأحداث اليومية في حياة المجتمع، وتعبير عن جانب من مظاهر حضارة الأمة، والبحث فيها يمكننا من الحصول على صورة حقيقية، لواقع المجتمع، كونها مرآة تعكس تطورها الذهني، وانتماءها الحضاري.

I - الاعتقاد بضرر العين:

منذ القديم، رأى الإنسان أن للعين قوة لا يمكن إدراكها، ولذلك اعتقد القدماء أن للعين قوة غير مرئية، وقادرة على إلحاق الأذى والضرر بالناس فتسبب لهم عاهات مزمنة⁽¹⁾، وقد ورد في الإسلام حسب أبي هريرة الذي نقل عن الرسول (ص) أنه قال: «العين حق». والعين تعني عضو النظر وتعني الفعل الناتج عن النظر، ولهذا فإن بعض الناس اتجهوا إلى درء خطرهما ودفع شرها وأذاها باستعمال بعض التماائم، ومفردها تميمة، وهي خرزة أو ما يشبهها، وكان الأعراب يضعونها على أولادهم للوقاية من العين ودفع الأرواح الشريرة. أو استعمال الحروز، ومفردها حرز وهو في اصطلاح المعوذتين ما يكتب ويحمل فيقي حامله من المرض والخطر كما يزعمون⁽²⁾. أو التعاويذ، كما لجأ بعضهم إلى حماية بيته بتعليق نضوات أحصنة أو صلبان، أو خرزة زرقاء⁽³⁾. ويستخدم بعض الناس البخور لاعتقادهم بأن الرائحة القوية التي تخرج منه تبعد الأرواح الشريرة⁽⁴⁾. وقد تعددت الأمثلة حول الوقاية من

¹ - الربابعة أحمد، السكان والحياة الاجتماعية، منشورات لجنة تاريخ الأردن، عمان، 1991، ص 105.

² - الزركلي، المرجع السابق، ج 7، ص 149.

³ - نعمة حسن، المرجع السابق، ص 123.

⁴ - الربابعة أحمد، المرجع السابق، ص 105.

صبيبة العين، ومنها أن يردد الحاضرون فور سماع كلام من يصب بالعين بأحد الأدعية التي يؤمنون بفعاليتها وهي "يخزي العين، الحسود لا يسود"⁽¹⁾.

2 - زيارة الأولياء الصالحين والأماكن المقدسة.

فكرة تقديس الأولياء والتقرب إليهم فكرة قديمة جداً، تعود إلى اعتقاد مفاده أنهم حماة الناس في منطقة معينة، وأنهم هم الذين يدرون عنهم الشر وإليهم يلونون إذا أصابهم مكروه أو حاقت بهم كارثة، واعتاد الناس مسلمين وغير مسلمين زيارة هؤلاء الأولياء⁽²⁾، وأضرحة الأنبياء، في الأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية المختلفة، للتبرك وتقديم الأضحيات والنذور، أو طمعاً في الشفاء من الأمراض، ومحيي الهموم، وفك العسر،

ولاتزال هذه المعتقدات قائمة في بعض المناطق في دمشق وحوران وبصرى والبلقاء وغيرها من مناطق الشام⁽³⁾. وكان الناس من عادتهم زيارة مغارة الدم⁽⁴⁾، وذكروا أن في أسفلها ولد إبراهيم عليه السلام، وفيها آوى الله تعالى عيسى بن مريم عليه السلام، ونسبوا إليها كرامات متعددة حتى وصفت بأنها موضع الحوائج، والدعاء فيها مستجاب، فقد ذكر ابن عساكر أن هشام بن عمار محدث الشام (ت 245هـ/859م)، صعد مع أبيه وجماعة من أهل الشام إلى مغارة الدم، يسألون الله تعالى سقياهم، فأجابهم الله، وأرسل مطراً غزيراً، فدعوا الله تعالى، فارتفع المطر، وقد رويت الأرض⁽⁵⁾.

¹ - نعمة حسن، المرجع نفسه، ص 125.

² - الربابعة أحمد، المرجع نفسه، ص 103.

³ - حول هذه المزارات انظر: ابن شداد، المصدر السابق، ص 269 - 277.

⁴ - مغارة الدم: من مغاير جبل قاسيون، سميت بمغارة الدم لأن فوقها في الجبل دم هابيل قَتِيل أخيه قابيل، وتعرف أيضاً بموضع الدم، ومغارة الأمراء، ومغارة الأربعين وغير ذلك.

الشهابي قتيبة، المرجع السابق، ج 2، ص 310.

⁵ - ابن عساكر، المصدر السابق، دار الفكر، 1995، ج 2، ص 333 - 335.

3 - زيارة القبور:

أباح النبي (ص) للمسلمين زيارة القبور، ويجب على الزائر أولاً أن يخلص النية ويقصد بزيارته وجه الله فإذا ما دخل إلى مكان المزار قال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا بكم إن شاء الله لآحقون».

آداب الزيارة هذه تدل على أن المسلمين ورثوا معتقدات قديمة تتعلق بفناء الأجسام وبقاء الأرواح التي تمتلك قدرات كبيرة قادرة على الإلهام والشفاء. أو حتى على توجيه الضرر والأذى لمن أساء الأدب تجاهها وارتبط بآداب الزيارة والتردد على القبور ظهور حكايات كثيرة روت أن بعض الناس كانوا قد رؤوا جماعات من الأموات، تحدثوا عن قضايا كثيرة منها كيفية حسابه وما يلاقونه من رب العالمين⁽¹⁾.

زيارة القبور والحديث عن الأموات تعتبر ظاهرة اجتماعية، عبر فيها الناس عن مشاعرهم في أن الموت لم يقطع اتصالهم بنويعهم وأصدقائهم لخلود الروح، وأن التخاطب بين الأرواح لا يمكن أن يتوقف أبداً، وأن الهدف الرئيسي من ذلك هو التعرف على مميزات الذهنية الدينية الشعبية لهذه الظاهرة.

4 - الاعتقاد بالخرافات والأساطير:

آمن عامة الناس في المجتمع الشامي، كما في أي مجتمع آخر بالغيبيات والخرافات⁽²⁾ والأساطير⁽³⁾، والاعتماد على قول المنجمين لمعرفة ما سيحصل، فاستغل دعاة التنجيم سذاجة بعض الناس فكتبوا لهم التمام ورقاع السحر بقصد جلب الغائب أو إثارة كراهية شخص ضد شخص آخر، أو الكشف عن سرقة استعصى معرفة مكان المسروقات فيها، كما أشار محمد

¹ - ابن الزيات (محمد بن ناصر الدين الأنصاري)، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة، طبعة مصورة،

مكتبة المثنى، بغداد، د.ت، ص 14 - 16.

² - الخرافة: وهي الحديث المستملح من الكذب، وروي عن النبي (ص) أنه قال: وخرافة حق.

³ - الأساطير: وهي الأباطيل وأحاديث لا نظام لها.

ابن منظور، المصدر السابق، ص 1530.

كرد علي في كتابه غوطة دمشق أن بعض أهالي دمشق، استغل بعض هذه الخرافات للحفاظ على بعض أشجار الزيتون والتين، بأن خلعوا عليها شيء من القداسة بقصد الإبقاء عليها وذلك بنسبها إلى أحد الأولياء والمشايخ، وبذلك ينفذونها من فؤوس المحتطبين⁽¹⁾. كذلك من المعتقدات الخرافية التي كانت شائعة في حلب، قيام شخص بضرب صفحة قنطرة الدار بإناء خزفي بعد خروج الميت من الدار بدعوى أن ذلك يحول دون إلحاق غيره من أهل الدار به⁽²⁾.

من خلال ما تقدم يمكن القول دراسة الأعياد الدينية، كشفت عن طبيعة المجتمع الشامي، وما يتمتع به من وحدة ترابط في تعامله مع مختلف طوائفه، وخاصة أهل الذمة الذين كانوا يمثلون جزءاً لا يتجزأ منه باعتبارهم كانوا عنصراً فاعلاً، وأكثر من ذلك مشاركة المسلمين لهم في احتفالاتهم الخاصة، وفي مستوى المعتقدات سعى الشاميون كغيرهم إلى الكشف عن المصير الغيبي الخاص بالفرد أو الجماعة عن طريق التنجيم وغيره، كما كانوا يعتقدون أن للأولياء والأماكن المقدسة كرامات مثل ما للأنبياء من معجزات، وأن الفرق بين النبي والولي أو المعجزة والكرامة فرق نوعي.

¹ - كرد علي محمد، غوطة دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1952، ص 198.

² - الغزي كامل، المرجع السابق، ج 1، ص 256.

المبحث الثاني

العلاقات الاجتماعية

تعتبر العلاقات الاجتماعية مظهراً من مظاهر الحضارة، وتمثل جانباً راقياً يتناسب مع تطور المجتمع وتقدمه، باعتبارها جزءاً من ثقافته، وبما أن المجتمع الشامي هو أحد المجتمعات الإسلامية التي أسهمت في بناء عاداته وقيمه الموروثة قبل الإسلام وبعده، فكان مزيجاً من هنا وهناك، وشكل صورته المتكاملة، فكل المجتمعات عبارة عن مجموعة من الأسر التي تنتظم من أولئك الأفراد الذين تربطهم ببعض المصالح العامة والحياة المشتركة، والانتماء إلى القبائل العربية التي سكنت المنطقة.

انطلاقاً من ذلك سنتناول البناء الأسري للعائلة من خلال الحديث عن الاحتفالات العائلية بجميع صورها وألوانها منتقلين بعد ذلك للحديث عن مكانة المرأة وأسهاماتها في تطور المجتمع.

I - الحياة العائلية:

شكلت الأسرة الخلية الأولى في المجتمع، وحجر الأساس الذي يقوم عليه، باعتبارها تمثل البناء الاجتماعي، فقد التزمت عادات وتقاليد وخصائص مختلفة في أفرانها وأترانها ومنها:

1 - الزواج:

الزواج ضرورة من الضرورات الحياتية، فهو عماد الأسرة وبه استمرار الجنس الإنساني، وجرت العادة أن يتبع فيه تقاليد وعادات وأعراف متعارف عليها عند كل مجتمع حسب البيئة المحلية، هذه التقاليد والعادات كانت مختلفة عند كل من المسلمين والنصارى واليهود.

أ - عند المسلمين:

— أعراس المدن:

كان اختيار العروس يتم من قبل أم العريس، أو من قبل إحدى نساء العائلة المتقدّمت في السن، ومتى اتفق رأيهن على بنت، تكثرن من التردد على منزلها، للتعرف عليها، واكتشاف محاسنها، واختبار مهارتها في إدارة شؤون المنزل⁽¹⁾ ومتى أصبح الأمر واقعاً يذهبن إلى الحمام لرؤية جسمها وشعرها وشم رائحة فمها وعرقها وتحت إبطها⁽²⁾ وتنتهي مهمة النساء⁽³⁾ بنقل انطباعاتهن إلى الراغب في الزواج وعميد عائلته، والراجح أن الفتاة كانت تؤهل للزواج في سن الخامسة عشرة إلى الخامسة والعشرين.

بعد إتمام عملية الاختبار تأتي الخطوبة حيث يتوجه وفد يتشكل من مجموعة من الرجال، على رأسهم عميد الخاطب، لخطبة الفتاة من أهلها. وتتم قراءة الفاتحة بعد الاتفاق على المهر الذي يكون حسب مكانة الفرد ومركزه الاجتماعي، ولا يرى العريس عروسه إلا ليلة الزفاف، وتسبق مراسم الزواج فترة الخطوبة، وهي من حيث المبدأ إفراح المجال أمام الخطيبين لاجتماع أحدهما بالآخر لمعرفة أخلاقه ونفسيته، وتتلقى الخطيبة خلالها الهدايا من العريس وأهله⁽⁴⁾، وقبل ليلة الزفاف يتم نقل جهاز العروس إلى بيت الزوجية في موكب

¹ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 249.

² - قاسم عبدة قاسم، بعض مظاهر الحياة الاجتماعية، ص 387.

³ - الغزي كامل، المرجع السابق، ج 1، ص 97.

⁴ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 123.

خاطر لحد، العادات والتقاليد اللبنانية، منشورات دار لحد خاطر، بيروت، ط 4، 1985، ج 1، ص 253.

علني يتقدمه مجموعة من لاعبي السيوف والعصي تتقدمهم الطبول والزمور لكي يراه كل الناس⁽¹⁾.

يستهل عقد الزواج بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وتعد الولائم في ليلة الزفاف من قبل أهل العريس وأقربائه، وتقدم للمدعوين، تسمى وليمة العرس وهما في الواقع وليمتان (إحداهما للنساء وتقام في بيت العروس، والأخرى للرجال وتقام في بيت العريس)⁽²⁾.

وفي المساء يخرج العريس بعد أن يستكمل زينته وذلك بلباسه أجمل الثياب وتطيبه بأطيب العطور والطيب قاصداً بيت العروس في موكب كبير يحف به الأهل والأصدقاء. ويوصل العريس إلى منزل عروسه يبدأ حفل الزفاف الذي تحييه المغنيات، فيختلط الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء. أما العروس فتصدر ذلك الحفل بعد استكمال زينتها، من لبسها أفخر الثياب، وتكحيلها وتمشيطها وتخضيب يدها، وفي نهاية الاحتفال يأخذ العريس عروسه من يدها، ويدخلان غرفتهما⁽³⁾، وفي الصباح يقدم العريس هدية تسمى الصبحية⁽⁴⁾، وتبادلها زوجته بمثلها ثم يخرج الزوج إلى الحمام برفقة عدد من أصدقائه. وعلى مدى عدة أيام يكون ضيف الشرف على موائد أصدقائه فيما عرف بمصطلح (الصبحيات). وبعد أسبوعين من الزواج يقيم أهل الزوجة وليمة فاخرة بكل أنواع الطعام تسمى عزيمة الخامس عشر⁽⁵⁾.

¹ - علوان (علي بن عطية بن حسن)، سمات الأسحار في كرامات الأولياء والأخيار (أعراس الشام في أواخر القرن التاسع الهجري)، نشره عبد الهادي هاشم، مجلة المجمع العلمي العربي، م 32، ج 2، ص 331 - 332.

² - عاشور سعيد، المجتمع المصري، ص 120 - 121.

³ - عاشور سعيد، المرجع السابق، ص 122.

⁴ - قساطلي نعمان، المرجع السابق، ص 127.

الغزي كامل، المصدر السابق، ج 1، ص 200.

⁵ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 184.

ومن مواكب الأعراس التي نالت شهرة عن نماذج أعراس الأمراء والأغنياء، هو زفاف قطر الندى بنت خمارويه للخليفة المعتضد سنة 281هـ/894م، ويذكر أن مهرها الذي دفعه الخليفة كان مائة ألف دينار، ومائة ألف شقة حرير ملون، وأباريق وطاسات وغيرها من الأواني الذهبية⁽¹⁾.

— أعراس الريف:

مظاهر الاحتفال في الريف كانت متواضعة عنها في المدينة، فبعد عقد القران، يفد الناس إلى المدينة لاستئجار لاعبي السيوف والطبالين، المزمّرين للاحتفال بتزويج أبنائهم⁽²⁾. وأوقات السرور المصطلح عليها عندهم ثلاثة أيام حتى إذا جاء اليوم الرابع يزفون العروس إلى عريسها⁽³⁾ وقبل ذلك يتم تدوير العريس حول القرية في موكب يضم أهله وأصحابه، يتقدمه المهللون وحملة المشاعل، وفي أثناء ذلك يلقي عليه الناس الزهور، وكانت العادة أن تتركب العروس على حصان يرافقها زغردة النساء إلى أن تصل إلى بيت عريسها، حيث يكون بانتظارها ويبيده قطع الحلوى والنقود فيرميها فوق رأسها قبل دخولها البيت، آملاً في جلب السعادة، كما تعطى العروس قطعة من العجين لإصاقها على عتبة الباب قبل دخولها عنواناً للمحبة والبركة.

— أعراس البدو:

عادات البدو في هذا المجال لم تتبدل عما ورثوه منذ أجيال، فالبدوي يتزوج في سن مبكرة ما بين سن 15 — 25⁽⁴⁾، والمهور عند البدو مرتفعة جداً وتتضمن عدداً كبيراً من الإبل والجياد والماشية، أو يكون عبارة عن عملية تبادل أختين وذلك بتقديم أخت الخاطب إلى أخ الخطيبة

¹ - ابن العديم، زبدة الحلب...، ج 1، ص 91.

² - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 123.

³ - نعيصة يوسف، لمرجع السابق، ج 2، ص 701.

القاسمي محمد سعيد، قاموس الصناعات الشامية، تحقيق ظافر القاسمي، ج 2، ص 288.

⁴ - زعرور إبراهيم، المرجع السابق، ص 239.

فلا يدفع الخاطبان في هذه الحالة أي مبلغ، ويدفع المهر عادة إلى والد المخطوبة ولا ينالها منه شيء. أما إذا كانت عشيرة أخرى فتعطى نصف المهر⁽¹⁾، وكان من عاداتهم أن يهدي العريس لأهل العروس جملاً يحفظ لها في الغالب⁽²⁾.

والزواج عندهم بسيط يقوم على القاعدة الشرعية بالإيجاب والقبول، فعندما يتم الاتفاق يتلو أحد الحضور الفاتحة ثم يضع ولي الخطيب يده بيد ولي البنت ويسأل أحدهما الآخر ما إذا كان يقبل تزويج فلانة من فلان على سنة الله ورسوله فيرد عليه الثاني بالإيجاب ويبارك الحاضرون⁽³⁾.

أما فيما يتعلق بمراسم العرس فهي عبارة عن احتفال يمتد بضعة أيام، يشترك فيه النساء والرجال حيث يغنون ويدبكون ويرقصون معاً⁽⁴⁾، على أنغام الطبل والناي ويتخلل ذلك سباق الخيل، ثم يتوجه موكب صاحب يضم رجالاً يركبون على جيادهم ونساء في هوداجهن إلى خيمة أهل العروس. وتعلو فيه زغاريد النساء وغنائهن، فيما يمرح الفرسان على ظهور جيادهم، وتزف العروس إلى خيمة العريس يسمونها (البرزة) في ثياب العرس وروائح الطيب تفوح منها، ويقدم العريس لعروسه في الليلة الأولى نقوداً تسمى (نقوطة)، أما في صباح اليوم التالي يستقبل العروسان المهنئين وهم يحملون الهدايا، ويقوم أهل العريس بذبح الذبائح وإعداد الطعام لهم، وبعد أسبوع تقوم العروس بزيارة أهلها بعد انقضاء أسبوع على زواجها حاملة معها هدية مناسبة، ثم تعود إلى بيت زوجها محملة بالهدايا أيضاً⁽⁵⁾.

¹ - زكريا وصفي أحمد، المرجع السابق، ص 209.

² - جبور جبرائيل، البدو والبادية (صور من حياة البدو في بادية الشام)، أشرف عليه د.سهيل جبور، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1988، ص 237.

³ - زكريا وصفي أحمد، المرجع السابق، ص 212 - 213.

⁴ - زعرور إبراهيم، المرجع السابق، ص 239.

⁵ - زكريا وصفي أحمد، المرجع نفسه، ص 218 - 219.

ب - الزواج عند أهل الذمة:

عادات وتقاليده الزواج عند أهل الذمة لم تكن تختلف عن المسلمين، إلا من حيث الطقوس الدينية.

— عند النصارى:

متى أراد الشاب المسيحي الزواج يبدأ بتصفح وجوه البنات، فإذا أعجبه فتاة سعى بإعلامها أنه يرغب أن تكون زوجة له وتسمى هذه الخطبة الأولى⁽¹⁾، ثم تبدأ مراسيم الخطبة الثانية وهي أن يرسل الشاب كاهناً مع وليه وبعض أقاربه إلى والد الخطيبة فيعلموه أنهم يريدون ابنته زوجة، فإذا أجاب طلبهم بالقبول وضع الكاهن يد أحدهما بالآخر علامة على الرضى والقبول، ويلبس الخطيبين الخاتمين ثم يصلي عليهما صلاة طقسية بين أنوار الشموع ومجامر البخور والصليب في يده يرفعه مراراً فوق رأسيهما مباركاً داعياً لهما بالتوفيق⁽²⁾، وبعدها يحدد موعد الزواج. كانت الدعوة لحضور حفلة الزفاف توجه إلى الأقارب والأصدقاء قبل سبعة أيام من موعدها، وفي ليلة العرس يأتي المدعوون إلى بيت العريس، ثم يتوجه ولي العريس وأقاربه إلى بيت العروس لنقل جهازها، ومرافقتها إلى حفلة العرس. وعند وصول الموكب إلى بيت العروس يجدون باب بيتها مغلقاً فيطرقونه، ولا يفتح بسهولة، وهي عادة قديمة، وتعني أن العروس عزيزة على أهلها. وعندما يفتح الباب يدخل ولي العريس ويدخل وراءه الأقارب، فيستقبلون أحسن استقبال، وفي وسط جو يتخلله الغناء والموسيقى والتراويل، تخرج العروس من منزل والدها في أبهى زي بين رجلين من أقاربها، وعلى رأسها عصابة ذهب، وأمامها الرجال وخلفها النساء⁽³⁾ ويستمر سير هذا الموكب حتى تصل العروس إلى دار عريسها، وتترافق حفلة العرس مع تقديم الطعام والشراب والحلوى، والغناء والرقص والطرب، هذه الأجواء تستمر حتى بزوغ الفجر، وفي صباح ليلة العرس

¹ - الغزي كامل، المصدر السابق، ج 1، ص 205.

² - خاطر لحد، المرجع السابق، ج 1، ص 257.

³ - نعيمة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 705.

يقدم العريس هدية لعروسه⁽¹⁾، كما يقوم أحد والدي الزوج بتقديم هدية إلى الزوجة وتكون قطعة من الحلبي.

— عند اليهود:

أعراس اليهود كانت مزيجاً من عادات المسلمين والنصارى⁽²⁾، والزواج لديهم يتم في سن مبكرة، على اعتبار أن زواجهم لا يتم إلا من أبناء دينهم ويتم بين الأقرباء، وبالتالي تكون الفرصة مهيئة لتعرف العروسين على بعضهما البعض⁽³⁾، وأهم ما يميز اليهود في هذا المجال، سؤال الشاب عن الفتاة وما لديها من مال، وما يريده أهلها وهبها منه⁽⁴⁾، ومتى انتقى خطيبته وتمت الخطوبة يكتب بين الخطيبين ما يسمى (قينان) أي عهد، ويسمونه (شيطاراً)، ويعينون فيه مقدار المهر المدفوع من الطرفين، ويذكرون فيه ما اتفق عليه الطرفان من شروط. وفي اليوم المحدد تنعقد جمعية يسمونها (كتبة)، وبعد ثلاثة أيام تكون حفلة الزفاف المعروفة باسم (قدوس).

أما عقد الزواج فكانت له مراسيم معينة، حيث يأتي موكب يتقدمهم الحاخام مع ثلاثة شهود، ويدخلون إلى العروس، ثم يقدم الزوج إلى زوجته قطعة من الفضة فتأخذها منه ويشهد بذلك رجلان ليس لهما قرابة بأحد الطرفين، ومن حين تسلم الزوجة القطعة المذكورة من الزوج، يخاطبها بقوله: "هاري آت ميقديشت لي بي طباعت زكيدات موشي وإسرائيل" أي أنت مقدسة لي بهذه القطعة مثل دين موسى وإسرائيل، ويقدم كأس خمر للحاخام فيبارك ذلك ويخطب خطبة النكاح ثم يدفعه إلى الشاب، فيشرب جرعة منها، ثم يذهبون إلى منزل الفتاة فيطلبون منها أن تشرب كأس الخمر، فإذا أخذت وشربت منها يعقد النكاح⁽⁵⁾.

¹ - الغزي كامل، المصدر السابق، ج 1، ص 203 - 205.

² - قساطلي نعمان، المرجع السابق، ص 129.

³ - Russell. A, op, cit, vol 2, p. 79.

⁴ - قساطلي نعمان، المرجع السابق، ص 129.

⁵ - المقدسي، البدء والتاريخ، ج 4، ص 39.

كان يحضر حفلة العرس أصدقاء العروسين، ويتم فيها تقديم الأطعمة والمشروبات، وفي اليوم الثاني بعد الزواج يدعو العريس عشرة من رجال الدين، ويعدّ لهم وليمة طعام وشراب ليباركوا له الزواج، وعلى رئيسهم قبل الأكل أن يبارك على المائدة سبع مرات كما بارك على كأس الخمر يوم الزفاف⁽¹⁾.

2 - ولادة الطفل:

يحتفل أهل الشام بولادة الطفل بأساليب مختلفة، فالمرأة الحامل متى بلغت الشهر الثامن من الحمل، تقوم بتحضير لوازم المولود من اللقائف والكسوة والقماط التي تعرف بالديارة، ومتى ولدت نعم الاحتفالات، وتبدأ بأن تلمسه القابلة بعد ولادته مباشرة، فإذا كان المولود ذكراً صلت القابلة على النبي (ص)، وإن كانت أنثى ترضت عن فاطمة الزهراء⁽²⁾، ويرافق ذلك بالزغاريد من قبل النساء، ثم تقوم القابلة بعد أن تلبس المولود ثيابه بدفعه إلى أحد أقاربه ليؤنن في أذنيه⁽³⁾ الأذان الشرعي، ثم يسمى من قبل ذويه.

بعد ذلك يبدأ الاهتمام بأم المولود، حيث يقدم لها الحلوى المصنوعة بالجوز، ليكثر لبنها، ويقدم لها الشراب لمدة أسبوع من ماء الحمام المنقوع فيه البنفسج، كما يرسل لها الأقارب والأصدقاء أنواعاً من الطعام تشمل على الزلابية وغيرها.

وفي اليوم السابع، يقيم أهل المولود وليمة كبيرة حافلة بأنواع الحلوى والطعام، ومن العادة في تلك الولايم أن يصطحب كل مدعو هدية يقدمها للأبوين، بعضها مأكول، وبعضها الآخر ملبوس، وأخرى عبارة عن قطع مجوهرات مكتوبة بعبارات: (ما شاء الله) (تبارك الله)، وتلبس أم المولود الملابس الجديدة، ويضاف بها بأنحاء الدار في موكب كبير تحيط بها الشموع من كل جانب، وبعد أربعين يوماً من الولادة، تؤخذ النفساء إلى حمام النساء مع

¹ - نعيصة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 707.

² - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 253.

³ - الغزي كامل، المصدر السابق، ج 1، ص 192.

قريباتها، وبعد دخولها إليه تطلى جميعها بعسل فيه زنجبيل ويكبس جسمها بالمرزنوش⁽¹⁾، وتجلس على هذه الحالة ساعة ثم تغسل وتخرج هذا الكبس والطلاي يسمى الشدود، واعتادوا منذ يوم ولادة الطفل إلى أن يمضي عليه بضعة أشهر أن يكخلوه في كل أسبوع تقريباً بكحل أسود مركب من هباب الزيت ويدهنوا مرقه⁽²⁾، إلى جانب ذلك اعتدن أيضاً أن تسلق للطفل عند ظهور أسنانه قمحاً يخلط مع السكر، ويطعم منه، ويوزع الباقي، وعند بلوغ الطفل سن الرابعة أو الخامسة يرسل إلى إحدى الكتاتيب ليتعلم القرآن الكريم، وعندما يتم قراءة القرآن كان يقام له احتفال كبير⁽³⁾.

3- حفلة الختان

من المناسبات السعيدة التي تحرص الأسرة على الاحتفال بها، وهو تقليد سنة الإسلام بصفته من مظاهر النظافة والطهارة، ونفقاتها تختلف من شخص إلى آخر⁽⁴⁾، واعتاد أهل الشام على ختان أولادهم في اليوم السابع من ولادتهم، فيقام لهذه المناسبة احتفال كبير يدعى إليه جميع الأهل والأصدقاء، تقدم فيه ألواناً من الطعام الفاخر، إلى جانب العديد من أنواع الحلوى، ويسبق حفل الختان تهيئة ثياب الطفل الخاصة بختانه وهي عبارة عن ثوب أبيض يزين بحيات الخرز الأزرق⁽⁵⁾، ثم يحممونه ويرشونه بالعمور والطيب، بعد ذلك يسار بالطفل في موكب في شوارع المدينة، يتقدم الموكب الحلاق الذي سيختنه، ويعترض النساء بين الفينة

¹ - المرزنوش: هو نبات طيب الرائحة.

الغزي كامل، المرجع نفسه، ج 1، ص 193.

² - المراق: هي المواضع التي يكون فيها الجلد من الجسم رقيقاً.

الغزي كامل، المرجع نفسه، ج 1، ص 194.

³ - رمضان أحمد، المصدر السابق، ص 252.

⁴ - Ali.M, La vie Quotidienne des Musulmans au Moyen Age, Paris, 1951, p. 55 - 56.

⁵ - الراضي بركات، آثار وتراث حوران، دمشق، د.ت، ص 243.

والفينة للموكب مزغردات⁽¹⁾، وبعد الانتهاء من الطواف يعودون إلى منزل الطفل، وتتلى قصة المولد النبوي وفي ختامها يختن الطفل، وبعد الانتهاء من عملية الختان توزع الحلوى على الحضور ويتناولون الطعام، ويعقدون حلقات الدبكة ويغنون، ومن المتعارف عليه في مثل تلك الحفلات أن يهدى إلى صاحب الحفل، من قبل أهله وأصدقائه شيء من السمن والأرز والغنم والسكر، أو أنواعاً من المصاغ والجواهر، ويكون ذلك ديناً عليه وفاؤه حين إقامة حفلة مماثلة عند الهادين⁽²⁾، ويحكى عن الخليفة المقتدر أنه في سنة 332هـ/943م ختن خمسة من أولاده، وختن قبل ذلك جماعة من الأيتام، ونثر في هذا الختان خمسة آلاف دينار ومائة ألف درهم ورقاً، وفرقت فيه دراهم وكسوة⁽³⁾، ويقال أن النفقة فيه بلغت ستمائة ألف دينار.

4 - المآتم والأحزان:

المآتم والأحزان هي نتائج طبيعية لاندرج الإنسان بالوفاة وانتقاله من الحياة الفانية إلى الدار الآخرة، وبما أن كل إنسان زائل ولا باقٍ إلا الله وحده، فقد عرف المجتمع الشامي في حالات المآتم والأحزان أعرافاً وتقاليداً، تستمد جذورها من تراث العقائد والأديان، هذه التقاليد والمراسيم التي رافقت الموت كانت مختلفة عند كل من المسلمين والنصارى واليهود.

أ - عند المسلمين:

كانوا متى احتضر المريض أحضروا له أحد حفظة القرآن الكريم، فيجلس إلى جانبه ويتلو سورة من سور القرآن الكريم، وعندما يقضي المريض نحبه يهياً له المغتسل والنعش من الجامع، فيسود الحزن، وتشرع النساء بالنواح ولبس السواد⁽⁴⁾، وقد اتبع أهل دمشق في هذه

¹ - لوبون غوستاف، حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، القاهرة، ط 3، 1956، ص 366.

² - رمضان أحمد، المرجع نفسه، ص 253.

³ - متر آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 299.

⁴ - الغزي كامل، المرجع السابق، ج 1، ص 201.

المناسبة مراسيم خاصة منها، أن عملية غسل المتوفى يحضرها أهله وأصدقائه، وحضورهم غسل الميت عند أهل الشام أشبه بتقرير طبي في وقتنا الحالي للتأكد من أن المتوفى قضى نحبه بشكل طبيعي، وبعد إتمام غسل الميت، يكفن بنسيج شرعي، وينثر فوقه الكافور والعبير، وبعدئذ تشيع الجنازة إلى أحد الجوامع، حيث تقام عليه صلاة الجنازة⁽¹⁾، فقد قال ابن بطوطة⁽²⁾: «لأهل دمشق وغيرها في هذه البلاد رتبة عجيبة، وذلك أنهم يمشون أمام الجنائز بقراء يقرؤون القرآن بأصوات شجية، وتلاحين مبكية، تكاد تتخلع لها النفوس وهم يصلون على الجنائز بالمسجد الجامع قبالة المقصورة، فإذا كان الميت من أئمة الجامع أو مؤذنيه أدخلوه بالقراءة إلى موضع الصلاة عليه. وإن كان من سواهم قطعوا القراءة عند باب المسجد ودخلوا بالجنازة، وبعضهم يتجمع له بالبلاط الغربي من الصحن على مقربة من باب البريد، فيجلسون وأمامهم ربعات من القرآن يقرؤونها، ونقباء الجنائز يرفعون أصواتهم بالنداء لكل واصل الغزاء من كبار البلدة وأعيانهم». ثم يرفع المؤذنون بعد انتهاء القراءة فيقولون: «افتكروا واعتبروا صلاتكم على فلان الرجل الصالح العام» ويصفونه بصفات الخير ثم يصلون عليه، ثم يذهبون بعد ذلك إلى المقبرة لدفنه⁽³⁾، وأثناء الدفن يقوم القراء بقراءة سورة يس والنبأ والمعوذتين⁽⁴⁾، وبعد انتهاء المراسيم يتقدم واحد من قبل وصي الميت ويفرق على الفقراء والمحتاجين شيئاً من الدراهم وينصرفون، ويصطف أهل الميت في جهة من المقبرة ويمر عليهم الناس ويعزونهم، وفي مساء يوم الدفن يرسل أحد أصدقاء الميت طعاماً يتعشى منه أهل البيت ومن يكون في بيته ويقال لهذا الطعام حمول⁽⁵⁾، واعتاد الناس أن يخرجوا إلى القبر ثلاثة أيام بعد الدفن لختم القرآن، وكانوا يدعون جماعة من حفظة

¹ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 188.

² - ابن بطوطة، الرحلة، ص 333.

³ - ابن بدران عبد القادر، المرجع السابق، ص 56.

⁴ - الغزي كامل، المرجع السابق، ج 2، ص 203.

⁵ - الغزي كامل، المرجع نفسه، ج 2، ص 203 - 204.

القرآن في اليوم السابع للوفاة فيختمون القرآن، وفي المساء تبسط الموائد، وفي هذا اليوم يسمى الأسبوع، ويجري في يوم الأربعاء، ويوم تمام السنة على الوفاة ما كان يجري في الأسبوع.

وعند وفاة أحد الفقهاء أو الأشراف، كانت البلد تغلق أسواقها وحوانيتها باستثناء بعض المحلات الضرورية، ويشترك المسلمون وغيرهم في التشييع، ففي وفاة الإمام الأوزاعي في بيروت سنة 157هـ/773م شيعه وحضر جنازته أهل ثلاثة أديان هم المسلمون والنصارى واليهود⁽¹⁾.

ب - عند النصارى:

متى احتضر المريض يحضر إليه الكاهن، وبعد أن يقضي نحبه يبقونه في داره مدة أربع وعشرين ساعة يضعونه خلالها في صندوق من الصفيح، ليحضر أصدقاؤه وأقرباؤه⁽²⁾، وفي اليوم المحدد للدفن يضعون الصندوق في النعش مزداناً بأكاليل الزهر ويحمل إلى الكنيسة للصلاة عليه، وبعد الصلاة يحمله أربعة رجال إلى القبر لدفنه، ثم يصطف أهل المتوفى للتعزية فيمر عليهم المشيعون لجنازته لتعزيتهم وفي مقدمتهم رجال الدين، وفي اليوم الثالث للوفاة تقام لروح الميت صلاة تسمى جنازاً، وهذه الصلاة تعاد في اليوم التاسع، وفي يوم الأربعاء وفي نصف السنة. وكانت للنصارى تقاليدهم في الحداد ومدة يحدون فيها بحسب درجة قرابة المتوفى، فحداد الولد على والديه ثلاث سنوات، والأخ على أخيه، والزوجين أحدهما على الآخر والوالدين على ابنتان⁽³⁾.

ج - عند اليهود:

اعتاد اليهود عندما تحضر المنية أحدهم أن يجلس اثنان منهم عند قدميه ويذكر أنه بقولهما: "سِمْعَا إِسْرَائِيل آدُونَاي إِيْلُو هِينُو آدُونَاي آحَاد" أي اسمع يا إسرائيل الديان إلهنا الديان واحد.

¹ - ابن عساکر، المصدر السابق، ج 35، ص 228، ج 20، ص 81.

² - نعيصة يوسف، المرجع السابق، ج 2، ص 715.

³ - كرد علي محمد، خطط الشام...، ج 6، ص 288 - 289.

فإذا قضى نحبه وصفوه على المغتسل، ويغسلونه بالماء الفاتر، ثم يكفن في ثوب من الكتان، ثم يضعونه في تابوت ثم يحمله ثلاثة أشخاص إلى الكنيس للصلاة عليه، وبعدها يؤخذ إلى المدفن، وبعد العودة يقوم أحد الحاضرين بتحضير مائدة طعام، ويطعم أسرة الميت، وكان على ورثة الميت أن يلزموا منازلهم سبعة أيام لا يعملون فيها عملاً مطلقاً، ويسمونها (التأبيل) أي الحداد⁽¹⁾، وفي اليوم السابع يصنع طعام للفقراء، والشيء نفسه يعاد عند مرور ثلاثين يوماً على الوفاة، وتسعة أشهر، وسنة⁽²⁾.
والجدير بالذكر أن موتى المسلمين وأهل الذمة كانوا يدفنون كلاً على حدة، ولكن في أوقات الكوارث الطبيعية كانوا يدفنون مجتمعين لا يفرق بعضهم عن بعض⁽³⁾.

II – مكانة المرأة في المجتمع:

دراسة تاريخ الأمم والمجتمعات على امتداد عصورها تكشف عن معاناة المرأة واستغلالها واضطهادها، ولم يكن هناك من نظام أو عقيدة، رفعت عن المرأة كابوس الظلم والمعاملة، غير المبادئ الإلهية التي تجسدت بأرقى صورها في الرسالة الإسلامية الخالدة.
فقبل الإسلام كان للمرأة العربية مكانة كبيرة، إذ تمتعت باحترام كبير، حيث مارست حقوقها

¹ - نعيصة يوسف، المرجع نفسه، ج 2، ص 715.

² - الغزي كامل، المرجع السابق، ج 2، ص 205 - 206 - 209.

³ - متز آدم، المرجع السابق، ج 1، ص 67.

الطبيعية كجزء من مكانتها في المجتمع⁽¹⁾، وظهر لها دور بارز في ميادين السياسة والعمل والشعر والخطابة، والتاريخ العربي في جميع أدواره وعصوره، حافل بالكثير من الأمثال، من بينهن زنوبيا ملكة تدمر⁽²⁾ التي بسطت رقعة مملكتها حتى آسيا الصغرى وبلاد النهرين ومصر، والسيدة خديجة بنت خويلد⁽³⁾، التي آزرت الرسول (ص) في حمل هموم الدعوة، وتمويلها وتضحياتها في سبيل الله تعالى، وذلك من خلال الاتجار بأموالها، والخنساء بنت عمرو⁽⁴⁾، ولم يكن الأمر ذلك فحسب، بل إن الأم أيضاً كانت مجالاً مهماً للفخر والمدح أو للمهانة والهجاء، فقد نسب الكثير من رجالات العرب إلى أمه، ومنهم الملك المنذر بن ماء السماء، ملك الحيرة (512 — 554م)، وأمّه ماء السماء، وهو لقب لمارية عوف، وكذلك

¹ - كان من حق المرأة الاحتفاظ بأملاتها الخاصة بعد زواجها، وغالباً ما كان يؤخذ رأيها في الزواج، كما أن بعضهن كن يخترن أزواجهن، ويتركنهم إذا لم يحسنوا معاملتهن.

الأصفهاني، المصدر السابق، ج 10، ص 13.

الجميل رشيد، تاريخ الدولة العربية الإسلامية (عصور ما قبل الإسلام والنبوة وخلافة الراشدين والأمويين)، بغداد، ط 2، 1986، ص 162.

² - زنوبيا: ملكة جليلة ذات رأي وحكمة وعقل وسياسة ودقة نظر وفروسية وشدة بأس وجمال اعتلت أريكة الملك باسم ابنها وهب اللات بعد قتل زوجها أذينة.

كحالة عمر، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1959، ج 2، ص 128 - 129.

³ - السيدة خديجة بنت خويلد: زوج الرسول الكريم (ص)، وكانت سيدة فاضلة، توفيت في السنة العاشرة من البعثة بمكة.

كحالة عمر، المرجع نفسه، ج 1، ص 326 - 331.

⁴ - هي تماضر بنت عمرو بن الحارث، من بني سليم بن قيس، شاعرة مشهورة، توفيت سنة 24هـ.

كحالة عمر، المرجع نفسه، ج 1، ص 360.

عمرو بن المنذر وهو ملك الحيرة (554 - 574م) كان يقال له عمرو بن هند، وتعدى ذلك إلى تسمية بعض القبائل بأسماء أنثوية⁽¹⁾.

وعندما جاء الإسلام، حرر المرأة مما كانت تعانيه من امتحان، وظهر دورها بشكل أوسع، فقد أبطل الكثير من العادات القديمة⁽²⁾ التي نالت من مكانتها وأزال القيود التي تحد من حريتها، ورفع من شأنها⁽³⁾، وأعطاه حقوقها كاملة في مباشرة حياتها الخاصة والعامة، وأطلق يدها لتقوم بدورها في المجتمع، ومن ثم المشاركة في بناء الحضارة الإسلامية. ولسنا هنا بصدد الخوض في تفاصيل مكانة المرأة في الإسلام بقدر ما نريد الوقوف على جانب من إسهاماتها في العديد من جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية التي هي جزء مكمل للحياة العامة في الإسلام⁽⁴⁾.

1 - دور المرأة في السياسة والجماد:

كان للمرأة دورها في الحياة السياسية، غير أن هذا الدور كان مقتصرًا على نساء الخلفاء والحكام، والشواهد في هذا الإطار كثيرة، كالخيزران حيث لعبت دوراً كبيراً، ليس في التأثير

¹ - مثل ربيعة بن رباح، والد الشاعر زهير الذي يكنى بأبي سلمى.

السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 223.

² - كان الوأد عادة مستهجنة لدى بعض بطون تميم - قيس، وسببه خوفهم من الفقر، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً" سورة الإسراء الآية 31.

علي جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، 1954، ص 298.

³ - محمد حسن عبد الباسط، "مكانة المرأة في التشريع الإسلامي"، مجلة عالم الفكر، المجلد 7، العدد الأول، أبريل - ماي - جوان، 1980، ص 39.

⁴ - الفراجي عدنان، الحياة الفكرية في المدينة المنورة في القرنين (1-2هـ)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط 1، 2006، ص 73.

على زوجها ولديها وتوجيههم فحسب، بل في التأثير أيضاً على اتجاهات الدولة السياسية في الداخل والخارج، وقد تردد في بعض المصادر المعاصرة أن أصحاب الحاجات والمصالح كانوا يتسابقون إلى بابها فتقضي حوائجهم. كما استطاعت أن تؤثر على زوجها المهدي ليعفو عن بني أمية ويرد إليهم أملاكهم⁽¹⁾.

وامتاز القرن الرابع بصورة خاصة بدور القهرمانات، وكان أصل عمل القهرمانة في بلاط الخليفة أن تؤدي الرسائل من الخليفة إلى الوزير⁽²⁾، ومن أشهر هذه القهرمانات كانت ثمل القهرمانة⁽³⁾ فكانت الساعد الأيمن لأم المقتدر (شغب) في شؤون الدولة وسياستها، وقد عرفت بالشر والإسراف في العقوبة، وقد أمرتها أن تجلس بالرصافة سنة 306هـ/918م للمظالم⁽⁴⁾ وتتنظر في رفاع الناس كل جمعة، وتحض القضاة والأعيان وتبرز التواقيع وعليها خطها.

أما في مجال الجهاد والدفاع، كان للمرأة نصيبها المتميز في هذا المجال⁽⁵⁾، فمن المعروف أن المرأة شاركت في الحروب منذ عهد الرسول (ص)، ونهضت بدور يتفق وطبيعتها في تضמיד الجراح للمجاهدين وحثهم على الجهاد وإعداد الطعام وغير ذلك من الأعمال، هذا الدور تواصل مع الفترة العباسية بشكل أكبر وخاصة في منطقة الثغور والعواصم، باعتبارها من مناطق الجهاد، وتشكل خطوط الدفاع الأولى على حدود العالم الإسلامي في المواجهة للأمبراطورية البيزنطية، وهناك أدلة تاريخية كثيرة تثبت دورها الفاعل، ففي سنة 223هـ/838م تعرضت زبطرة إلى الدمار في عهد الخليفة المعتصم (218-227هـ/833-841م)، حيث استغل الأمبراطور تيوفيل انشغال الخليفة في قتال بابك الخرمي، فاتجه بمائة ألف مقاتل واستولى على حصن زبطرة وأحرق الحصن وأسر النساء

¹ - عاشور سعيد، موسوعة الحضارة العربية، دمشق، د.ت، ج 3، ص 314.

² - الأطرقجي واجدة، المرأة في أدب العصر العباسي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981، ص 76.

³ - توفيت سنة 317هـ/929م. كحالة عمر، أعلام النساء، ج 1، ص 185.

⁴ - ابن الجوزي، المنتظم، ج 6، ص 148.

⁵ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 231.

والأطفال، وسبى أكثر من ألف امرأة مسلمة، فكان رد فعل الخليفة سريعاً، فقرر غزو عمورية، ثاراً للفظائع التي ارتكبها تيوفيل في الثغور الإسلامية، في حين تذكر بعض المصادر أن سبب مهاجمة الخليفة المعتصم لعمورية تعود إلى حادثة المرأة الهاشمية التي أسرها البيزنطيون، واستغاثت بالخليفة المعتصم عندما صاحت (وامعتصماه)، فلما وصل الخبر للخليفة نهض من مجلسه وقال قولته المشهورة: (لبيك لبيك)، وأعلن النفير في جميع أرجاء الخلافة، ووصف الطبري ذلك بقوله: «وخرج أهل الثغور والشام وأهل الجزيرة إلا من لم يكن عنده دابة ولا سلاح»⁽¹⁾.

وبالفعل قامت القوات العربية بمهاجمة عمورية، واستطاعت تحقيق الانتصار. وكما ذكرنا كونها منطقة جهاد، فقد أدركت السيدة زبيدة⁽²⁾ هذا الأمر، وقامت ببناء دار ضيافة في بغراس لا يضاهيها أي دار في الشام كلها، وكانت مهمة هذا الدار استقبال المسافرين من المجاهدين أو طلاب العلم، الذين يقصدون الثغور والعواصم، هذا فضلاً عن بنائها عدد عدد من دور السبيل بالثغر الشامي وطرسوس.

¹ - الطائي سناء، دور المرأة في الثغور والعواصم (132-354هـ) إلى نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر للميلاد، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، مقال من الإنترنت www.Pulpit-alwatanvoice.com

² - زبيدة بنت جعفر: أم جعفر أمة العزيز بنت جعفر بن أبي المنصور المعروفة بزبيدة زوجة هارون الرشيد وأم ولده الأمين كانت معروفة بالخير والأفضال على أهل العلم والأدب والبر للفقراء والمساكين، وهي سيدة جليلة ذات يد طولى في الحضارة والأدب وكانت من ذوات الفعل والرأي والفصاحة والبلاغة. كحالة عمر، أعلام النساء، ج 2، ص 17. الأطرقي واجدة، المرجع السابق، ص 410.

وعلى الصعيد ذاته كان هنالك في طرسوس داران كبيرتان أوقفتهما أم الخلفاء العباسيين للمجاهدين في سبيل الله من الذين يفدون إلى المدينة وهما، دار أم الخليفة المعتز⁽¹⁾ (252-255هـ/866-868م)، وقد احتوت هذه الدار على مؤدب خاص لتعليم أولاد الموالي، كما احتوت الدار على خزانة كبيرة للسلاح تستخدم في أيام الحروب وفي الأعياد، كما وقامت السيدة أم الخليفة المقتدر⁽²⁾ (295-320هـ/907-932م)⁽³⁾، ببناء دار كبيرة للمجاهدين وكانت أكبر وأشهر دار في منطقة الثغور الشامية، هذا التصرف من قبل زوجات وأمهات الخلفاء يظهر مدى إدراكهن لأهمية الجهاد في الثغور والعواصم، ويعكس رغبتهن في كسب الأجر والثواب في تجهيز هؤلاء المجاهدين في سبيل الله.

ومن القصص المشهورة في الثغور والعواصم قصة الأميرة ذات المهمة، التي ترجع إلى قبيلة كلب التي كان يتزعمها حارث الكلابي، والذي تنبأت له التنبؤات أنه سيرزق بولدين، أحدهما ظالم والثاني يسمى مظلوم، وولد للظالم ذكر اسماء الحارث الذي ورث عن أبيه ظلمه وطغيانه، وولدت لمظلوم بنت اسماء فاطمة والتي سرعان ما أقصاها خشية شماتة أخيه، وترعرعت فاطمة في منفاها، ثم عرفت فيما بعد بأهلها وعشيرتها وسرعان ما انضمت إليهم، وهنا وقع ابن عمها الحارث في حبها، ولكنها رفضت الزواج منه، فاعتمد الحيلة، ونجح فيما بعد بالزواج منها، وجسدت فاطمة كل صور الإباء، فلم تكن تضع ابنها عبد

¹ - أم المعتز: سماها المتوكل قبيحة لجمال صورتها، وهي من ربات السياسة والدهاء والنفوذ والسلطان، توفيت سنة 264هـ/877م.

كحالة عمر، أعلام النساء، ج 4، ص 184.

الأطرقجي واجدة، المرجع السابق، ص 420.

² - أم المقتدر (شغب): من ربات النفوذ والسلطان والسياسة والدهاء، أمرت ونهت وحكمت وتصرفت في أمور المملكة لضعف ابنها.

كحالة عمر، أعلام النساء، ج 5، ص 67.

³ - السيوطي، المصدر السابق، ص 299.

الوهاب حتى اعتزمت النزوح من قومها إلى الثغور وذلك للجهاد ضد العدو، فلم يجد زوجها ما يعرقل به مسعاها ويسيء سمعتها إلا بإشاعة أن عبد الوهاب ليس ولده، وهنا أجلّت ذات الهمة رحيلها، حتى أثبتت براءتها وردت على ادعاءات زوجها، بعد ذلك توجهت نحو ملطية على رأس جيش كبير لتشرع في جهادها العظيم ضد الروم البيزنطيين، ولا ندري مدى صحة هذه القصة وواقعيتها إلا أنها تعطينا فكرة عن صورة المرأة المجاهدة، والتي من خلالها أثبتت دورها ومواقفها ليس في السلم فقط وإنما أيضاً في الحرب.

2 - دورها في الثقافة:

اعتبر العصر العباسي عصر ازدهار حضاري⁽¹⁾ شمل كافة المرافق الحيوية في المجتمع، لا سيما الثقافة والآداب، باعتبارها من أهم الأمور التي عمها التقدم وشملها الازدهار، حتى أصبح الناس يقدّرون الأشخاص بمقدار نصيبهم من العلوم والآداب⁽²⁾، وقد نتج عن ذلك أن نالت المرأة قسطاً لا بأس به من تلك العلوم، وتبوأت منزلة لا يستهان بها، من خلال دورها الذي برز في مجالات متعددة كالعلوم الدينية، والأدب والشعر، والغناء والموسيقى.

ففي مجال العلوم الدينية ظهر عدد من النساء تمتعن بمكانة علمية مرموقة، حيث كنّ راويات للحديث، وفقهات ومتصوفات، وأثبتن في هذا المجال الجدارة والكفاءة، لدرجة أن بعض أهل العلم من الرواة والمؤرخين قد تتلمذوا على أيدهن، هذا الأمر ليس بغريب على بلاد الشام، إذ تميزت هذه المنطقة منذ الفتوحات بوجود نساء عالمات كأم الدرداء الصغرى وهي سيدة عالمة فقيهة روت علماً كبيراً عن زوجها أبي الدرداء، وسلمان الفارسي، واشتهرت بالعلم والعمل والزهد⁽³⁾، كان الرجال يقرؤون عليها ويتفقهون في حلقتها عند الحائط الشمالي من

¹ - الأطرقي واجدة، المرجع السابق، ص 46.

² - بيه جميل، المرأة في حضارة العرب، دار النشر للجامعيين، ط 1، 1962، ص 150.

³ - المزي، المصدر السابق، ج 35، ص 352.

الجامع الأموي، وكان يحضر حلقتها الخليفة عبد الملك بن مروان، كذلك الآلاف من طلاب العلم.

وممن برزن في العصر العباسي رابعة الشامية بنت إسماعيل، كانت زاهدة وعابدة ومعروفة بإقبالها على الطاعة، روى عنها زوجها كثيراً من أقوالها، وذكر الرواة أنها كانت في عبادتها وزهدا وأقوالها تقلد رابعة العدوية، توفيت في دمشق، وقيل أنها دفنت على رأس جبل الطور في القدس⁽¹⁾. والسيدة زينب بنت سليمان الهاشمية⁽²⁾، كانت من أفاضل النساء ومن ربات النفوذ والسلطان والعقل والفصاحة، حدثت عن أبيها سليمان بن عبد الله بن العباس، وروى عنها كثير ممن اشتهر بالحديث، توفيت سنة 218هـ/833م⁽³⁾.

وآمنة الرملية⁽⁴⁾ عابدة من عابدات القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وكان أكثر زهاد زمانها يترددون عليها ويتبركون بها.

وقد اشتهرت بين النساء بعلم الحديث أمة السلام بنت القاضي أبي بكر تكنى أم الفتح، سمعت علماء عصرها وحدث عنها التنوخي، وأثنى عليها ثناءً حسناً ووصفها بالديانة والعقل، توفيت سنة 390هـ/999م⁽⁵⁾.

ونشاط المرأة لم يقتصر فقط على الزهد والحديث، بل برز بعضهن في مجال الفقه، منهن أم عيسى بنت إبراهيم بن إسحاق الحربي، كانت فاضلة عالمة تفتي في الفقه توفيت سنة 328هـ/939م⁽⁶⁾، وإلى جانبها في هذا المجال أمة الواحد بنت القاضي المحاملي، واسمها

¹ - التوبخي محمد ، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 2000، ص 88.

² - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 2، ص 69.

عزوز بن محمد، بيوتات الحديث بدمشق، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2004، ص 89 - 90.

³ - الأطرقجي واجدة، المرجع السابق، ص 47.

⁴ - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 1، ص 10.

⁵ - الأطرقجي واجدة، المرجع نفسه، ص 48.

⁶ - الأطرقجي واجدة، المرجع السابق، ص 48.

ستيتة، حفظت القرآن والفقه على مذهب الشافعي، وحدثت، وكانت تفتي، وكتب عنها الحديث، وتوفيت سنة 377هـ/957م⁽¹⁾.

ولم يخل ميدان الشعر من إسهامات المرأة، فظهرت كثرات ممن نظمن الشعر وتذوقنه، بل نقدنه وممن اشتهرن في هذا المجال السيدة سكينه بنت الحسين رضي الله عنه، فقد لقبت بسيدة الناقدین. وكان دارها ملتقى الأدباء والشعراء، ولديها حاسة شعرية مرهفة مكنتها من تحليل الشعر ونقده وإيراز محاسنه، توفيت بالمدينة سنة 117هـ/735م، وقيل بمكة في 5 ربيع الأول سنة 126هـ/744م⁽²⁾.

أما في العصر العباسي، برز عدد من الشاعرات، أشعارهن في أول الأمر، كانت محصورة ضمن نطاق الرثاء، أو المدح، من ذلك رثاء لبانة بنت ربيعة بن علي زوجها محمد الأمين الذي قتل قبل أن يدخل بها فقالت ترثيه:

أبكي لا للنعيم والأس بل للمعالي والسيف والقوس⁽³⁾

أبكي على سيد فجعت به أرمني قبل ليلة العرس⁽⁴⁾

بيد أن الشعر النسائي في ذلك العصر كان عندلية بنت المهدي الملقبة بالعباسة⁽⁵⁾، فكانت من أحسن النساء وأظرفهن وأعقلهن، وشاعرة تحسن صناعة الغناء وتصوغ فيه الألحان الحسنة، ولعلها في الشعر كانت حكيمة أكثر منها شاعرة، ومن أقوالها:

أنني كثرت عليه في زيارته فملّ والشيء مملول إذا كثرا⁽⁶⁾

¹ - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 2، ص 224.

² - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 2، ص 202 - 224.

³ - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 4، ص 274.

⁴ - بيهم جميل، المرجع السابق، ص 151.

⁵ - يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق وتنقيح وشرح عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، حلب، ط 1، 1998، ص 346.

⁶ - بيهم جميل، المرجع السابق، ص 153.

غير أن إسهاماتهن في الشعر لم تقتصر فقط على الرثاء والمدح، بل وصلت لدرجة التحريض والمشاركة في الصراعات الداخلية التي كانت تحدث بين القبائل، وأبرز النساء في هذا المجال كانت كتيبة بنت الوقعة السعدية⁽¹⁾، فقد كان لها ذكر في فتنة أبي الهيثام حيث قالت:

ناد القبائل من عدنان وأعل به وارفع بذلك منك الصوت إعلاناً
وناد يا عامر الغارات أسر بهم حتى تبديهم خضراء قحطانا

ومشاركة المرأة في المجتمع لم تقتصر على الحرائر منهن، بل كان للجواري نصيبهن في ذلك من خلال وجودهن في قصور الحكام والخلفاء⁽²⁾، وتعد الجواري جزءاً من نسيج المجتمع العربي، بل جزءاً من تاريخ الإنسانية فقد عرفت كل الأمم اقتناء النساء ولكن من المؤكد أن الجواري في التاريخ العربي لم تكن وظيفتهن فقط هي المتعة واللهو بل لعبن أدواراً سياسية وثقافية واجتماعية وفنية. فقد أحدثن الجواري في عهد الأمويين شكلاً جديداً بعد أن كن لمجرد اللهو، ذلك أن الأمويين اقتبسوا من الأمم التي دخلت بالفتوح في حوزتهم، أساليب حياتها المدنية والسياسية وقلدوهم في حياة القصور⁽³⁾ وما فيها، من ألوان المعيشة، وجاروهم في دقة أنواقهم، ورقة مظاهرهم، غير أن الجمال لم يعد وحده كل ما يطلبونه من الجواري، وإنما التمسوا عندهن الأدب وفنون الغناء.

ومن شهيرات الجواري عوان، جارية سليمان بن عبد الملك، وجميلة الخزرجية⁽⁴⁾ — خليفة. وكلهن من المعروفات بالفن والأدب، وهكذا نرى أن هؤلاء الجواري كان لهن مساهمة في

¹ - شاعرة من النسوة الشواعر في هذه الفتنة. ابن عساكر، المصدر السابق، ج 70، ص 49.

² - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 232.

³ - بيهم جميل، المرجع نفسه، ص 142 - 143.

⁴ - جميلة الخزرجية: وهي مولاة بني سليم من مكة، تجمع مع جمالها ورزانتها بين أرفع طبقات الغناء ورخامة الصوت، فأجمع مجيدو عصرها في الموسيقى أنها إمام هذا الفن.
بيهم جميل، المرجع السابق، ص 146 - 147.

الأدب والموسيقى والغناء، غير أن هذه الفئة لم يكتمل نضوجها، وازدهارها إلا في أيام الحكم العباسي، حيث شهدت الدولة استقراراً وقوي سلطانها، وتحولت مجالس الأئس والطرب من دمشق عاصمة الأمويين إلى بغداد عاصمة العباسيين.

إلا أن العباسيين كانوا يحرصون على أن لا تستأثر أبصارهم وأجسادهم بالتلذذ بالجمال، وإنما كانوا يريدون إشراك أرواحهم في التلذذ بالجمال، وكانوا يريدون أيضاً إشراك أرواحهم في التلذذ بالكمال الأدبي، فأصبحت الجارية لا تحسن عندهم لمجرد حسنها وفتنتها، لكنهم أرادوا فيها حلاوة في الحديث، وبراعة في المنطق والذكاء⁽¹⁾. ورغبة الخفاء ومعاصريهم في الجواري على هذا الأساس حملت النخاسين، إلى تعليمهن وتربيتهن تربية خاصة سواء للغناء أو لتربية الأطفال أو لنظم الشعر أو لتعليم العلوم، وهذا ما ميزهن عن غيرهن من الحرائر اللاتي لم تتح لهن فرصة تعلم أي علم من العلوم النافعة⁽²⁾.

ومن هذا الدور خرجت الجواري ذات الشهرة في الغناء والطرب ونظم الشعر، وأبرزهن عنان جارية الناطفي أحد المقينين في بغداد، وهي شاعرة ظريفة⁽³⁾، مولدة من مولدات اليمامة⁽⁴⁾، وبها نشأت وأدبت وكانت أول من اشتهر بقول الشعر وأفضل من عرف من طبقته، ولم يزل فحول الشعراء في عصرها يلقونها في منزل مولاها فيقارضونها الشعر وتتتصف منهم. ولها مطارحات شعرية مع الشعراء أمثال أبي النواس، اشتراها الرشيد ودفع ثمنها ثلاثين ألفاً، وكان يأنس بمنادمتها ومغازلتها⁽⁵⁾.

كذلك عريب جارية المأمون وهي مغنية محسنة وشاعرة ذات فصاحة وبلاغة وحسن وجمال، وبلغ من براعتها في الغناء، أنه ذكر لغنائها ديوان منفرد من شعرها والصنعة فيه،

¹ - بيهم جميل، المرجع نفسه، ص 158 - 159.

² - الفريخ سهام، المرجع السابق، ص 23.

³ - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 3، ص 369.

⁴ - بيهم جميل، المرجع نفسه، ص 160.

⁵ - الزركلي، المرجع السابق، ج 5، ص 267.

كما كانت تجيد المراسلات الشعرية والنثرية، توفيت سنة 277هـ/890م⁽¹⁾، وكذلك فضل جارية المتوكل، فقد كان لها كفل ونصيب من اسمها، كانت مولدة ولدت باليمامة ونشأت بالبصرة⁽²⁾، ولم يكن في زمانها امرأة أفصح منها ولا أشعر، وقيل أنها يوم أهديت إلى المتوكل قال لها: أشاعرة أنت، قالت: كذا يزعم من باعني ومن اشترى فضحك وقال: أنشدنا شيئاً من شعرك فأنشدته:

استقبل الملك أمام الهوى عام ثلاث وثلاثين

توفيت سنة 260 هـ/873م.

كما حفل العصر العباسي بطبقة أخرى من الجواري لم تكن شهرتهن تعود إلى ثقافتهن وأدبهن، وإنما ترجع إلى نبوغهن في الفنون الجميلة من غناء ورقص، والضرب على الآلات الموسيقية، كالعود والطنبور وغيرها، حيث كان لهن أثر في نقل هذا الفن من الحجاز إلى العراق، ثم اتساعه في كافة أرجاء الخلافة، ولعل أولى هؤلاء الشهيرات من الفنانات شاربه مولدة من مولدات البصرة اشتراها إسحاق الموصلي، كانت من أحسن النساء غناءً، ثم اشتراها إبراهيم بن المهدي⁽³⁾، وملكها سبع سنين وقيل أنه كان يسميها (بنتي)، تزعمت شاربه حركة الغناء بعد وفاة المعتصم حتى أواخر خلافة الواثق وكان الواثق يسميها (سني)⁽⁴⁾، وكانت تعاصرها قينة أخرى تلقب بذات الخال، ويقال لها (خنث) مغنية من أجمل النساء وأكملهن. أعجب بها إبراهيم الموصلي وعشقها، وأكثر من قول الشعر فيها مما أذاع صيتها. ومن قوله فيها:

جزى الله خيراً من كلفت بحبه وليس به إلا المموه من حبي

¹ - كحالة عمر، أعلام النساء، ج 3، ص 261.

² - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 18، ص 101، ج 19، ص 257 - 270.

³ - الشابشتي، المصدر السابق، ص 65 - 71.

كحالة عمر، أعلام النساء، ج 2، ص 280.

⁴ - الأطرقجي واجدة، المرجع السابق، ص 413.

وكانت شهرتها حافزة للرشيد على شرائها بتسعين ألف درهم⁽¹⁾.

وغيرهن كثيرات، غير أن هذه الشاعرية والبراعة في العصر العباسي لم تكن في عدد قليل من الجواري وإنما كانت مألوفة لدى الكثير منهن، ويكفي أن نلقي نظرة على كتب التاريخ والأدب والأخبار لنجد أي نوع من الجواري المثقفات حفل بهن العصر العباسي، فقد كان منهن الكاتبة، والخطاطة⁽²⁾، والعالمة المتكلمة⁽³⁾.

يمكن القول أنه على الرغم من إجماع معظم المؤرخين على أن ظهور الجواري في الفترة العباسية قد ساهم في انحطاط المرأة وتدهور مكانتها الاجتماعية⁽⁴⁾، لكن هذا لا ينفي أثرهن الإيجابي على المجتمع على صعيد مساهمتهن في نشر الثقافة والفنون الجميلة، فقد كان هؤلاء الجواري من أمم مختلفة فنقلن معهن عادات وتقاليدهن مجتمعاتهن، ونشرنها في المجتمع العباسي، كما كان لهؤلاء الجواري تأثير أدبي تمثل فيما تثيره الجواري من عواطف في صدور الشعراء، فتخرج على ألسنتهم شعراً جميلاً، بالإضافة إلى ما تنتجه هؤلاء الجواري أنفسهن من شعر نتيجة لتتقيفهن ثقافة عالية، وذلك لعدة عوامل منها التقدم الحضاري، والمزج بين حضارات الأمم المختلفة، نتيجة اتساع رقعة الدولة العباسية، ثم الغنى والرخاء الذي عمّ البلاد. وتجب الإشارة إلى أن الجواري لم يظهر تأثيرهن فقط بالغناء والشعر بل ظهر أيضاً في السياسة، فالأمر الذي نشير إليه هنا إلى تأثيرهن بالحياة العامة الشامية، لم يكن بالمساحة الضيقة رغم ندرة المعلومات في المصادر التاريخية، ومع ذلك استطاعت أن تعطينا فكرة عن دور المرأة، ونشير هنا لما ذكر عن الخيزران وأم المعتز وأم المقتدر وهن جواري إلى دورهن الكبير في السياسة.

¹ - بيهم جميل، المرجع السابق، ص 167.

كحالة عمر، أعلام النساء، ج 1، ص 423.

² - الأطرقجي واجدة، المرجع نفسه، ص 58.

³ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 21، ص 90.

⁴ - عاشور سعيد، موسوعة الحضارة، ج 3، ص 321.

3 - دورها في الحياة العامة:

بالنسبة لنشاطها في المدن وشوارعها وأسواقها ومنزهاتها فكان عظيماً، فقد تمتعت بقسط وافر من الحرية، فكانت تباشر معظم أمور الشراء من الأسواق⁽¹⁾ إذ كانت في الغالب تشتري لزوجها ما يحتاج إليه من لباس، إلى جانب تأمين حاجات البيت، كما أن الأرامل والفقيرات خرجن لبيع غزلهن وما أنتجته داخل بيوتهن. وربما كانت تخرج وحدها أو تكون مصحوبة بنساء أخريات⁽²⁾. وإذا لم يكن لهن حاجة من السوق فإنهن يذهبن إلى الحمامات العامة، أو يذهبن إلى الأعراس، وكثيراً ما خرجت النساء إلى المنزهات، وغيرها من أماكن اللهو، وتختلط النساء بالرجال، الأمر الذي أثار الفقهاء ورجال الدين فنادوا بمنع النساء من الخروج على ذلك الوجه، لكن هذا المنع لم يستمر إلا زمناً محدداً.

أما بالنسبة للفلاحة في الريف أو البدوية في البادية، فقد ظلت تواصل حياتها التقليدية المألوفة، وتنهض بنصيب في الحياة لا يقل عن نصيب الرجل جهداً أو مشقة، فعليها جلب مياه الشرب وإعداد الطعام لزوجها وأطفالها، وخبز الخبز وما إلى ذلك⁽³⁾.

يتضح من خلال ما تقدم أن الاحتفالات التي درسناها ضمن نطاق الأسرة باعتبارها تشكل البناء الاجتماعي الذي يقوم عليه المجتمع، والتي هي في تركيبها العام وحياتها وعاداتها لا تختلف مع اختلاف الفئات والطوائف، أن هناك عوامل تربط أعضاء المجتمع مع بعضهم البعض، وتصهر الطوائف المختلفة في بوتقة واحدة، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أن المجتمع الشامي كان راقياً بحضارته وتقاليده، والمرأة التي تعكس مكانة العائلة، وتبين روح التسامح رغم اختلاف الانتماءات.

¹ - سعد فهمي، المرجع السابق، ص 236.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 248.

³ - عاشور سعيد، موسوعة الحضارة العربية، ج 3، ص 329.

أما بالنسبة للمرأة، فقد كان لها حضور بارز في المجتمع الإسلامي، فكانت تتعلم وتعلم، ويقصدها الطلاب لأخذ العلم عنها، وتفتي وتستشار في الأمور العامة. ولم تكن حبيسة منزل أو حجرة أو أسيرة في مهنة معينة، بل كان المجال مفتوحاً أمامها.

المبحث الثالث

الألعاب ووسائل التسلية

عرفت بلاد الشام أنواعاً مختلفة من وسائل التسلية واللهو، عبر عهودها الطويلة، وهي موروثه من التراث العربي الذي عرفه العرب قبل الإسلام، والعصور اللاحقة، وبما أن الشاميين قد مارسوا وسائل تسليتهم بأماكن متفرقة، فقد قسمت أنواع التسلية إلى ما يمكن أن نسميه وسائل تسلية خارجية، وأخرى تسمى بالوسائل البيتية، بعض هذه الألعاب والوسائل ما تختص بالحكام والخلفاء، وبعضها الآخر بالعامه من الناس، لكن الصورة العامة التي تميز بها المجتمع الشامي في وسائل لهوه وتسليته، تلك الألعاب التي اختصت بكبار القوم بسبب سعة مساحتها، والقدرة على توفير مستلزماتها، والمهارة فيها.

I - وسائل التسلية:

1 - وسائل التسلية الخارجية:

أ - سباق الخيل:

كلمة خيل من خال الشيء يخال خيلاً، وخيلة، فالخيل الأفراس والجمع أخيال وخيول، والخيال أصحاب الخيول، وقد سميت خيلاً لاختيالها في المشية.

وعن تاريخ هذه اللعبة يعتبر سباق الخيل والاهتمام به من الأمور التي كانت مصدر فخر للعرب منذ القدم، لدرجة أن اهتمامهم بها يعادل العناية بالأسرة⁽¹⁾، حتى أن بعضاً منهم⁽²⁾

¹ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 194.

² - كان عياش بن الزبرقان نسباً في الخيل عارفاً، حتى قال عنه عبد الملك بن مروان: (عجبي من اختلاف إيمانه أشد من عجبي من معرفته بأنساب الخيل).

الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 305.

ألف بأنسابها وصفاتها الكتب والمصنفات، وكانت العرب تخامن على سباق خيلها وتضم ما تجعله للسوابق خيلاً ورهاناً ثم أقره ليس من باب تعذيب البهائم بل من باب تدريبها للجري⁽¹⁾، وكانت أول مسابقة في الإسلام سنة ست من الهجرة فقد سبق فيها رسول الله (ص) بين الخيل فسبق فرس لأبي بكر الصديق فأخذ السبق .

وفي زمن الأمويين كان سباق الخيل من أهم ألوان التسلية للمجتمع على اختلاف فئاته فكان الخلفاء يستكثرون من الخيول ويتقنون في تضييرها، وأشهر من أولع من خلفائهم بالسباق معاوية بن أبي سفيان ثم هشام بن عبد الملك الذي كان يبذل في شراء الخيول أموالاً طائلة، ويقال أنه من أقام حلبات لتحسين نتاج الخيول، ثم تقدمت هذه الرياضة على يد العباسيين، وخطت خطوات كبيرة، فقد كان لهم ميادين كبيرة يدرّبون فيها خيولهم، وفيها يرسلونها إلى الحلبة، فكان لهذه المباريات التي تقام في السباقات أكبر الأثر في تحسين جنس الخيل، فقد بلغ من شغف العباسيين برياسة سباق الخيل، وتقديرهم لها أن السابق كان يأخذ حصان المسبوق⁽²⁾.

يعتبر الخليفة الرشيد من أكثر الخلفاء المولعين بهذه الرياضة، فقد كانت لديه حقول واصطبلات لتوليد عتاق الخيل وتربيتها، وخصص لها حقولاً وميادين للسباق، وكان يجريها مع خيول الأمراء والوزراء، ويخصص لها الجوائز الضخمة، ويحضر سباقاتها بنفسه⁽³⁾ ومن ذلك أنه أشرف مرة على سباق الخيل في الرقة عندما كان مقيماً فيها حيث شارك في هذا السباق خيله مع خيل أولاده، وكان يسر سروراً عظيماً إذ كان في أوائل السباق سوابق من خيله⁽⁴⁾.

¹ - سالم صلاح عبد العزيز، الرياضة عبر العصور تاريخها وآثارها، مركز الكتاب، القاهرة، د.ت، ص 90.

² - ابن عبد ربه، المصدر السابق، تحقيق مفيد محمد قميحة، بيروت، 1983، ج 1، ص 143.

³ - عياش عبد القادر، الرقة كبرى المدن الفراتية، دير الزور، 1968، ج 1، ص 50.

⁴ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 90.

هذه الرياضة لم تكن حكرًا على أهل المدن، بل شارك في هذه النشاطات سكان الأرياف والبدو، واعتنى البدو كما سكان الأرياف بالخيول العربية الأصيلة واهتموا بنقاء أنسابها، وهذا تقليد ما زالت بلاد الشام متميزة به باعتباره تراثًا غنيًا⁽¹⁾، وهذا اللون من الرياضة، قد أباحه الفقهاء، على أن لا يكون وسيلة للحصول على الأموال⁽²⁾.

وبذلك يمكن القول بأن رياضة سباق الخيل أضحت من الرياضات الشهيرة عند العرب عامة وفي الشام خاصة، وبلغ الاهتمام بهذه الرياضة إلى حد كبير حيث تباروا في إقامة الحلبات الخاصة بالمسابقات، وإعداد الخيول، حتى أصبح يوم السباق بمثابة العيد الذي يبتهج فيه الناس جميعاً على اختلاف طوائفهم ورتبهم بالإضافة إلى الجوائز والهدايا التي كانت في مثل هذه الاحتفالات⁽³⁾.

أما عن كيفية سباق الخيل فلم ترد في المصادر التاريخية والمراجع سوى إشارات بسيطة منها أن إشارة البدء كانت تعطى عند الحبل المقام للإبتداء، وكانت المسافة المحددة للسباق مخططة بخط مستقيم وتصل بنطاق من الطوب لا يسمح بدخوله إلا للثمانية، داخل هذا النطاق غرست سبعة أسهم في الأرض تحمل كل منها الجائزة التي خصصت لكل من السبعة الفائزين بترتيب وصولهم⁽⁴⁾.

ب - الصيد:

رياضة الصيد كانت معروفة عند العرب منذ العصر الجاهلي، فقد دأب الخلفاء والأمراء والولاة على ممارستها في أوقات فراغهم يروضون بها عقولهم وأبدانهم، والذي حفزهم إلى ممارسة هذه الرياضة طبيعة بلادهم، وطريقة معيشتهم التي حتمت عليهم التدريب، للدفاع عن النفس والحصول على العيش، وأول من اشتغل بالصيد من الخلفاء يزيد بن معاوية، فكان

¹ - الأوتاني أحمد، دمشق في العهد الأيوبي، ص 355.

² - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 3، ص 467.

³ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 93.

⁴ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 94.

صاحب طرد وجوارح وقرود وفهود، وله كلف بالصيد فاتخذهُ للهو وليس للرياضة⁽¹⁾، وفي الدولة العباسية كان الصيد كما في العصور السابقة، أحب ضروب اللهو عند الخلفاء والأمراء، وفي مقدمة الرياضات التي أُقبل عليها الخلفاء، ومما زاد في هذا الإقبال تأثر الدولة العباسية بالتراث الفارسي، إذ كانت هذه الرياضة تحظى باهتمام كبير، حيث تفننوا في تربية الجوارح والكلاب والفهود⁽²⁾، وبذلوا الأموال الطائلة في اقتنائها، وتربيتها، وأقاموا عليها أناساً ينظرون في شؤونها منهم البيازرة والحجالون⁽³⁾، والفهادون وأصحاب الصقور والكلاب وأطلقوا لهم الأرزاق الجليّة وتسابق الشعراء إرضاءً للخلفاء والملوك في وصف طيور وحيوانات الصيد حركاتها وطبائعها وخصالها⁽⁴⁾، كما ألفت في العصر العباسي، المراجع والمؤلفات في فنون الصيد وأساليبه مثل كتاب المصائد والمطارِد⁽⁵⁾. أما عن طرائق الصيد في بلاد الشام، فقد كانت متنوعة ومختلفة بحسب الحيوانات التي يريدون صيدها، نذكر منها:

— قوس البندق:

ويسمى الجلاهق وهو عبارة عن قوس تتخذ من القنا، ويلف عليها الحرير، وفي وسط وتره قطعة دائرة تسمى الجوزة توضع فيها البندقة عند الرمي⁽⁶⁾، تستخدم لصيد الطيور.

¹ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 2، ص 362.

² - زيدان جرجي، تاريخ التمدن...، مراجعة حسين مؤنس، دار الهلال، بيروت، ط 4، ج 5، ص 695.

³ - الحجل: هو القيد والتحبيل بياض في قوائم الفرس وكذا قيلت للطائر، والحجالون هنا قد تكون للمشرفين على الخيل أو الطير.

رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 291.

⁴ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 9، ص 116.

⁵ - ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، ج 1، ص 235.

⁶ - النويري، المصدر السابق، ج 1، ص 394.

— صيد الحفر:

يطلق على هذا النوع من الحفر اسم الزربي، وتعد هذه الحفر للأسود والذئاب⁽¹⁾، وقد تستعمل الأشراك الحديدية في صيد بقر الوحش فتدس في أماكن متفرقة تحت التراب حتى إذا خطى عليها الحيوان علقت بأرجلها وانطبقت عليها، كما كانت الحمير الوحشية تصاد بتلك الطريقة.

— الجوارح:

تعددت الجوارح التي استخدمها العباسيون بصيدهم، ومن جوارحهم البزاة والصقور، والشواهين وغيرها.

+ البزاة:

تعد من أذكى الجوارح فؤاداً، وأسرعها انقياداً، وآلفها للناس، وأسرعها للاستئناس⁽²⁾. وقد أفرد النويري أبواباً خاصة بأشكال البزاة وأجناسها وسرعتها⁽³⁾، وقسموها لخمس أصناف هي البازي والزرقي والباشق والعفصي والبيدق⁽⁴⁾، وانفرد كل نوع من هذه الجوارح بصيد يختلف عن غيره من أنواع الصيد.

+ الباز:

وهو أخطر أنواع طيور الصيد، ويصيد طير الماء والحجل، وكان من عادة الفارس عند الخروج إلى الصيد أن يصطحب معه الباز حيث كان يحط على رأسه وأمامه وخلفه وكانت

¹ - كشاجم (محمد بن الحسين بن السندي بن شاهك أبو الفتح الرملي)، المصايد والمطاردة، تحقيق محمد

أسعد طالس، دار اليقظة، بغداد، 1954، ص 47.

² - المسعودي، مروج الذهب...، ج 3، ص 77.

³ - النويري، المصدر السابق، ج 1، ص 186.

⁴ - كشاجم، المصايد...، ص 74.

البزاة المدربة عندما تطير لارتفاعات مختلفة⁽¹⁾ وفي مساحة واسعة وتدور في حلقة دائرية في الجو حتى إذا لمحت طائراً بين الأشجار أمسكت به تحت مراقبة وملاحظة الصياد⁽²⁾.

+ الزرق:

وهو أشد جناحاً وأقوى طيراناً وإقداماً ولا يكون فيه لون أبيض ومن أهم صفاته أنه يصطاد الحجل.

+ الباشق:

اسم أعجمي معرب، ويعرف بالباشق في العراق والحجاز، ويعرف بالشاف في مصر والشام، وهو طائر حسن الصورة أصغر من الجوارح حجماً، يصطاد العصافير وما في حجمها⁽³⁾.

+ الغفصي:

وهو أصغر من الجوارح يصيد العصافير ويشبه الباشق من حيث الشكل لكنه أصغر حجماً منه.

+ البيدق:

وهو بازي صغير الحجم لا يصيد إلا العصافير.

¹ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 172.

² - Abd-Raziq, Ahmed, « La chasse au Faucon d'après des Céramiques du Musée du Caire », Annales Islamologiques, IX, 1970, p. 120.

³ - العبيدي صلاح، الصيد والقنص في الآثار العربية في العصر العباسي، مجلة كلية الآداب، العدد الثلاثون، 1981، ص 142.

+ الصقور:

فقد أطلق عليها حكماء العرب، وأهل المعرفة بغال الصيد، وذلك لصبرها على الأذى، وأحملها لقلة الغذاء، وهي ثلاثة أنواع أفضلها الصقر ثم الكواخ ثم اليؤيؤ⁽¹⁾، ومن صفاته أنه يصطاد الحمام، إلى جانب ذلك هناك العقاب وكان يستخدم لصيد الغزلان والثعالب⁽²⁾.

* الصنابير:

جمع صنارة وهي حديدة مقعفة محددة الرأس يصطاد بها السمك⁽³⁾ وقد خصص أسامة بن منقذ فصلاً طويلاً للكلام عن الصيد وطرقه في بلاد الشام، فهو يذكر أن الأمراء الأيوبيين في طرق صيدهم كانوا يستعملون الطرق العباسية القديمة، ذلك ببناء حوائط⁽⁴⁾ طولها فراسخ كثيرة يجدون عندها الصيد، وتبدأ العملية بمطاردة رجالهم لحيوانات الصيد من الجهة المقابلة للحائط فتقر نحوه فيضربون حولها حلقة، ولا يزالون يطاردونها بخيولهم وكلابهم وفهودهم، وهي تشب بين الأعشاب والأدغال حتى يضايقونها، ويحصروها عند الحائط فلا يبقى لها مجال لنجاة فيقبل الملوك والأمراء وخواصهم ويتأنقون في القتل والصيد، فيقتلون ما يقتلون ويطلقون الباقي. إضافة إلى ذلك هناك طرائق أخرى للصيد وذلك باستخدام السهام والأقواس والأفخاخ والشباك⁽⁵⁾.

¹ - كشاجم، المصايد، ص 83.

² - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 97.

³ - كحالة عمر، الأدب العربي في الجاهلية والإسلام، المطبعة التعاونية، دمشق، 1973، ص 378.

⁴ - حتى فيليب، تاريخ العرب المطول، بيروت، 1950، ج 2، ص 417.

⁵ - Viré, F, « La Chasse à la Glue (Tddbiq) en Orient Médiéval », Arabica, XX, 1973, p. 6.

ج - رمي البندق:

تعتبر من الألعاب التي انتشرت في بلاد الشام في العصور الوسطى، وهي عبارة عن كرات تصنع من الطين أو الحجارة وأحياناً من الرصاص والفضة⁽¹⁾، وهي فارسية بلفظها واستعمالها، فكان الفرس يرمون هذا البندق عن الأقواس كما يرمون النبال، اقتبس العرب هذه اللعبة منذ عهد الخلفاء الراشدين، لكنها كانت أكثر شيوعاً في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وعدّوا ظهورها في المدينة منكر⁽²⁾، ثم شاعت في العصر العباسي، وبالغ الخلفاء بالاهتمام بها، وتولوا رعايتها بأنفسهم حتى أضحت لها شأن عظيم في أرجاء الدولة العباسية، فكان للخليفة الرشيد فرقة يقال لها "النمل" تسير بين يديه ترمي البندق على من يقف في طريق موكبه، وكان رماة البندق في العصر العباسي طائفة كبيرة يخرجون إلى ضواحي المدن يتسابقون في رميه على الطير ونحوه⁽³⁾، ولهم زي خاص، يمتاز بسرّاويل كانوا يلبسونها ويسمونهم سرّاويل الفتوة، يساعدهم على سرعة الحركة وركوب الخيل بيسر وسهولة.

د - الكرة والصولجان:

قبل ممارسة الخلفاء لهذه اللعبة لابد من الإشارة إلى أصل هذه اللعبة، هي نوع من أنواع الفروسية الضاربة في القدم والتي سبق ومارسها ملوك الدول السابقة، وقد عرفت هذه اللعبة ببلاد فارس منذ القرن الرابع قبل الميلاد في بلاط الحاكم الفارسي داريوس الثالث ثم انتقلت

¹ - عبد الرزاق أحمد، وسائل التسلية عند العرب، دراسات في الحضارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1955، ص 123.

² - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 3، ص 90.

³ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 20، ص 93.

بعد ذلك إلى العرب، حيث عرفت بأسماء متعددة⁽¹⁾، منها الجوكان⁽²⁾ والطشخان، أما عن أول ظهور للعبة الصولجان ببلاد الإسلام فقد كان في الدولة العباسية مع الخليفة هارون الرشيد الذي يعتبر حسب ما ورد في المصادر التاريخية أول من لعب بالصولجان⁽³⁾ ببغداد وبلاد الإسلام عامة، وهي عبارة عن كرة تصنع من مادة خفيفة مرنة كالفلين، تلقى في أرض الميدان فيتسابق الفرسان إلى التقاطها بعصا عقاء يسمونها الصولجان، يرسلون الكرة بها في الهواء وهم على خيولهم⁽⁴⁾. وقد شغف بهذه اللعبة معظم الأمراء والولاة، فأنشؤوا لها ميادين، ووضعوا لها نظاماً خاصاً، وحددوا الأوقات التي يلعب فيها، كما أعدوا لها ما يلزمها من الخيول.

ويصف لنا أحمد رمضان⁽⁵⁾ نقلاً عن الرحالة (Perotafur) صورة حية عن لعبة الكرة والصولجان فقال: «أن الميدان الفسيح الذي لعبوا فيه كان مقسماً ومخططاً بخيوط بيضاء. وكان يقف على جانبي الميدان عدد كبير من الفرسان، ويبد كل منهم عصا طويلة، وفي وسط الميدان كرة. ويبدأ كل جانب بمحاولة اجتذاب الكرة إلى جانبه، والذي ينجح في ذلك تكون الغلبة له، وجرت العادة أن يقوم المهزوم في اللعب بعمل حافل أو وليمة كبيرة للفائزين والحاضرين، وقد تكلف مبالغ طائلة»⁽⁶⁾.

يبدو أن هذه اللعبة كانت خاصة بالخلفاء والحكام لخصوصية مستلزماتها، ولكنها كانت مناسبة لحضور الناس طلباً للترفيه واللهو.

¹ - أطلق عليها اسم البولو. طلس محمد، الحياة الاجتماعية، مجلة المجمع العلمي العراقي، 1951، ص 218.

² - الجوكان: كلمة فارسية معناها "العصا". الفلقشندي، صبح الأعشى....، ج 5، ص 458.

³ - المنجد صلاح الدين، بين الخلفاء والخنساء، ص 101.

⁴ - زيدان جرجي، المرجع السابق، ج 5، ص 692.

⁵ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 294.

⁶ - السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 195.

هذا وتشير المصادر التاريخية إلى وجود لعبة مشابهة لتلك اللعبة عند المسلمين الأوائل كانت تعرف باسم (المدحاة) وهي عبارة عن عصا من خشب مجدوحة الأطراف كالهلال، تضرب بها الكرة من خشب أيضاً بعد حفر أدحية كأدحية بيض النعام⁽¹⁾، ويبدو أن التشابه كان كبيراً بين المدحاة والصولجان، وبذلك يمكن القول بأن لعبة "الدحو" ظلت بسيطة حتى حكم العباسيين الذين اقتبسوا من الفرس أسلوب اللعبة واسمها الفارسي أيضاً، وكذلك طريقة لعبها، ولذلك فإنه من الراجح أن تكون هذه اللعبة ذات أصول غير إسلامية وأنها وجدت منذ بداية العصر الإسلامي لا سيما خلال العصر الأموي، ثم حدث في العصر العباسي تطوير للعبة نتيجة اتصال العباسيين بالفرس، ويعتبر هارون الرشيد أول خليفة كان مولعاً بممارسة هذه اللعبة في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي⁽²⁾.

هـ - لعبة القبق⁽³⁾:

وهي من الألعاب التي شغف بها أهل الشام لكنها كانت أكثر شيوعاً في العصر المملوكي، تتفق هذه اللعبة مع لعبة القيغج في أشياء عديدة، وتختلف في أن (الرمي نحو الأرض يسمى قيغجاً، والرمي نحو سماء الإنسان يسمى قبقاً). وكذلك فتشابه لعبة القبق مع لعبة ثالثة وهي لعبة البرجاس، فهي تدل على مرمى معين عبارة عن أسطوانة مجوفة أو برميل موضوع أفقياً على أربع أرجل، وكان الفرسان يملكون وهم مسرعون فوق جيادهم في تواز مع خط المحور، ولكن بعيداً عن الأسطوانة، ويقذفون عند وصولهم القذيفة بحيث تمر من خلال

¹ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 73.

² - Mercier, L, *La Chasse et Les Sports Chez Les Arabes*, Paris, 1927, p. 223.

³ - القبق: اسم تركي للقرعة التي يضعونها أو يضعون فيها طيراً ويرمونها بالنشاب من على ظهور الخيل.

سالم صلاح عبد العزيز، المرجع السابق، ص 86.

فتحتها، وهناك إشارات تاريخية تذكر أن الرشيد أول من رمى بالنشاب في البرجاس⁽¹⁾. انتشرت لعبة القبق في جميع الأمصار الإسلامية، واهتم بها هواة الرماة، وتفصيل هذه اللعبة هو أن تنصب خشبة عالية في ميدان اللعب ويعمل بأعلاها دائرة من خشب، وكان المتأبرون يمرون بسرعة فوق خيولهم ويرشقون بسهامهم جوف الدائرة لكي تمر من داخلها إلى هدف معين، وذلك تمريناً لهم على إحكام الرمي⁽²⁾، وفي بعض الحالات كان المرمى الذي يستعمل في القبق على شكل كرة منقوشة بالذهب الدقيق، حبس في داخلها حمامة، وكان الرامي الذي يصبها وينجح في ذلك، وفي إطلاق الحمامة يستولي على الذهب المصنوعة منه الكرة⁽³⁾. وكانت لعبة القبق من الرياضات التي تلعب عدا أيام المرح والتسلية في المناسبات العامة كالأعياد ومناسبات الفرح والسرور.

وبالتالي فإن أنواع الرياضة والتسلية السابق ذكرها ليست هي ضروب النشاط الوحيدة التي عرفتھا طبقة الخاصة، فهناك أنواع أخرى من التسلية، كالركض والمصارعة والسباحة، حيث تفنّوا بها وجعلوا لها شروطاً وتقاليدها تدل على عنايتهم بها، وبراعتهم في إتقانها.

ي - الخروج إلى المنتزهات:

اعتاد أهل الشام الخروج إلى المنتزهات العامة، قال الله تعالى: «وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا»⁽⁴⁾، ولهذا نراهم لم ينسوا نصيبهم من الدنيا، وأن حياة الجهاد والعبادة لم تحل بينهم وبين الاستمتاع بجمال مناظرها⁽⁵⁾.

¹ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع نفسه، ص 86.

² - المقرئزي، الخطط، ج 2، ص 180.

³ - سالم صلاح عبد العزيز، المرجع نفسه، ص 87.

⁴ - ابن حجر العسقلاني(شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة،

تحقيق محمد سعيد جاد الحق، دت، ج 1، ص 268.

⁵ - الأوتاني أحمد، دمشق في العهد الأيوبي، ص 355.

وكان يوم السبت من أكثر أيام الأسبوع تنزهاً وبهجة عند الدمشقيين، بل اعتبر يوم الاستراحة لديهم بمعظم فئاتهم، تلك الظاهرة كانت موجودة بالولايات الإسلامية المختلفة، وهو موروث المجتمعات عبر العصور لاتصاله بالعقائد الدينية، فيما أشار إلى ذلك أصحاب الروايات⁽¹⁾، إلا أن يوم السبت عند الدمشقيين، كان له خصوصيته في الاحتفالات بين فئات المجتمع، فيما أشار إلى ذلك ابن بطوطة الذي يقدم لنا تفصيلاً بهذا الشأن وهو يصف أهل دمشق: «لا يعملون يوم السبت⁽²⁾ عملاً⁽³⁾، إنما يخرجون إلى المنتزهات وشطوط الأنهار ودوحات الأشجار بين البساتين والمياه الجارية، فيكونون بها يومهم إلى الليل»⁽⁴⁾.

كما تلهي الناس بعدد من أنواع التسلية التي اتخذت طابع المراهنة والنفع المادي، مثل تطيير الحمام، والمناطحة بالكباش، والمناقرة بالديوك⁽⁵⁾، فيراهن الشخص على هذا الطير أو ذاك أو هذا الكباش فإذا فاز كسب الرهان، ويدخل في هذا النوع من الألعاب رفع الأثقال، والطعن

¹ - اتفق أهل العلم أن الله سبحانه وتعالى ابتدأ الخلق يوم الأحد إلى يوم الجمعة، ولم يكن في السبت شيء من الخلق فأصبح يوم السبت منسبته، أي قد تمت، وانقطع العمل فيها، وأغلب الأقوام اعتبروه يوم راحة، يمارس خلاله الخروج إلى البساتين وممارسة الصيد وغيره.

ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 342.

الزيات حبيب، "أيام السبوت في عهد العباسيين"، مجلة المشرق، السنة السادسة والثلاثون، جانفي، مارس، 1938، ج 1، ص 41.

² - كان يوم السبت حرأ، لا يوم أمر. القزويني، المصدر السابق، ص 191.

الزيات حبيب، المرجع السابق، ص 45.

³ - قال رسول الله (ص): "خير يوم طلبت فيه الحوائج يوم السبت، وخير يوم احتجم فيه الأحد، وخير يوم صمّ يوم الإثنين".

السامرائي فراس، المرجع السابق، ص 200.

ومن هنا نجد اليهود يبطلون العمل يوم السبت، حتى الختان يغيرون موعده إلى اليوم التالي.

⁴ - ابن بطوطة، المصدر السابق، ص 87.

⁵ - التليسي رمضان، الذويب جمال، المرجع السابق، ص 214.

بالرّمح، والملاكمة والمشابكة. وهو أمر يشمل معظم فئات المجتمع الرسمي والشعبي، حيث تغلق الأسواق، وتعطل الدواوين والمكاتب، ويهجر أهل الدرس حلقات تدريسهم في المساجد والأماكن الأخرى، وهم يرتدون أجمل حللهم وملابسهم. هذا المنظر الأنيق والحسن، تفنن به العديد من الشعراء ومنهم نور الدين الغرناطي الأندلسي الذي مدح دمشق قائلاً:

أما دمشق فجنة ينسى بها الوطن الغريب
لله أيام السبوت بها منظرها العجيب
وقال آخر:

كم يوم سبت بديع في دمشق أتى
بالحسن من يوسف الصديق يحكيه⁽¹⁾
وهناك منتزهات أخرى في دمشق أوقفت على جميع الناس منها منتزه الميدان الأخضر حيث أشار القزويني إلى جماليته الطبيعية⁽²⁾.

أما ربوة دمشق فهي من المنتزهات العظيمة الشأن، والربوة كما وصفها البدرى: «بأنها مغارة لطيفة بسفح الجبل الغربي وبه صفة محراب، يقال: أنه مهد عيسى عليه السلام يزار، وينذر له، وبها فرنين وثلاثة حوانيت برسم عمل الخبز، وأما الفواكه فلا قيمة لها لكثرتها من مشمش وتفاح»⁽³⁾.

وكان الأهالي يعدون العدة للذهاب في منتزهاتهم أو سيرانهم إلى ضواحي المدينة قبل يوم أو يومين، ويخرجون مبكرين ومعهم حاجياتهم من طعام ووسائل تسلية، فيأكلون وينعمون ويقيمون الألعاب المختلفة. وكانوا يسيرون إلى المنتزهات مشياً على الأقدام أو باستخدام العربات أو الحمير أو الخيول، ووجد في دمشق وغيرها بعض أصحاب الحمير الذين

¹ - الزيات حبيب، المرجع السابق، ص 115.

² - القزويني، المصدر السابق، ص 191.

³ - البدرى، نزهة الأنام...، ص 47 - 49.

يؤجرونها، للذهاب إلى مرابع الغوطة لقضاء السيران، حيث كان يتم إرسال أحد الغلمان مع الغريب لإيصاله إلى المكان الذي يريده، ويحدد له موعداً ليعود به، مقابل أجر معين⁽¹⁾.

2 - وسائل التسلية الداخلية.

أ - لعبة الشطرنج:

ترجع لعبة الشطرنج في أصلها إلى الهند، فقد وجدت مدونة باللغة السنسكريتية ثم نقلت إلى الإسلام عن طريق الفرس، ويعتبر الخليفة هارون الرشيد أول من لعب بالشطرنج من خلفاء بني العباس⁽²⁾، وقرب إليه اللاعبين وأجرى عليهم الأرزاق⁽³⁾، ومما يدل على شدة اهتمامه بهذه اللعبة وجود علبة فخمة من العاج في متحف الأوسمة في باريس، تحتوي على أحجار الشطرنج التي أهداها إلى شارلمان ملك الفرنجة في عصره، وكان يقول: «الشطرنج يعلم الصبر والسياسة والمكر وعمل الفكر»، وقد بلغ اللعب بالشطرنج في العصر العباسي أوج عظمته، وحقق انتشاراً واسعاً في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، وزاوله المجتمع بكل شرائحه العامة والخاصة، لتساهل رجال الدين ولعدم وجود عامل الحظ فيه⁽⁴⁾، إلا أنه لاقى تشجيعاً أكبر في بلاد الشام في العصر المملوكي.

هذا وقد شاع نوع آخر من لعب الشطرنج في قصر الخليفة المعتضد في أواخر القرن الثالث التاسع للميلاد ويسمى الجوارحية، وتسمى أجزاؤها بأسماء حواس الإنسان⁽⁵⁾.

¹ - نعيصة يوسف، المرجع السابق، ص 731.

² - الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 7، ص 409. الجومرد عبد الجبار، المرجع السابق، ص 229.

³ - المسعودي، مروج الذهب...، ج 2، ص 365.

⁴ - متر آدم، المرجع السابق، ج 2، ص 257.

كشاجم، أدب الندماء ولطائف الظرفاء، مطبعة الإسكندرية، 1911، ص 59 - 60.

⁵ - متر آدم، المرجع نفسه، ج 2، ص 257.

ب - لعبة النرد:

تعتبر من الألعاب الشائعة، فقد كانت من ملاهي العامة والخاصة يقضون بها أوقات فراغهم، يعثون بها ويلهون ويقامرون⁽¹⁾ وهي فارسية الأصل⁽²⁾، تلعب على رقعة بها اثنا عشر أو أربعة وعشرون منزلاً بثلاثين حجراً وفصين، فكانت لعبة تدور على الصدفة والاتفاق، وأراد الحكماء تشبيه لعبة النرد بالحياة، فرقته تقابل الأرض المبسوطة لساكنها، ومنازل الرقعة، وهي أربعة وعشرون بساعات الليل النهار، وبيادتها وهي ثلاثون، بعدد أيام الشهر، واختلاف ألوانها بياض النهار وسواد الليل⁽³⁾.

وأول من لعب النرد⁽⁴⁾ الخليفة هارون الرشيد، وقد قيل في لعبها ووصفها أشعار كثيرة من ذلك ما قاله كشاجم: «بها ضروب من اللعب وفنون من الترتيب، ووجوه من النصيب، إلا أن عدد البيوت واحد لا زيادة فيها ولا نقصان، على ما تقدم في ذلك من علمها والمعهود في أصولها، وأن الفصين فيها محكمان، واللاعب بهما وأن لم يكن مختاراً ولا خارجاً عن حكم الفصين فيها وقضائهما محتاج أن يكون صحيح النقل وسابقه صحيح الحساب حسن الترتيب جيدة». وفي مواضع أخرى نراه ينم النرد ويقول فيه:

أيها المعجب المفاخر بالنرد ليزهى به على الإخوان
قد لعمرى حصت جهدي على ليت كذا لو لم يأتك النصان⁽⁵⁾

¹ - سعد فهمي، المرجع السابق، ص 258.

² - اللحام ماجد، الألعاب الشامية، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص 94.

³ - متز آدم، المرجع نفسه، ج 2، ص 258. كحالة عمر، الأدب العربي في الجاهلية، ص 370.

⁴ - الفقي عصام، المرجع السابق، ص 199.

⁵ - كشاجم، أدب الندماء، ص 59 - 60.

المسعودي، مروج الذهب...، ج 3، ص 327.

كذلك هنالك لعبة تشبه النرد أيضاً وهي لعبة الكعبتين وهي كعب النرد، لكن لم ترد تفاصيل عن هذه اللعبة في المصادر⁽¹⁾.

ج - الغناء والموسيقى:

من الفنون الحضارية التي أقبل عليها المجتمع الإسلامي في بلاد الشام بجميع فئاته، الغناء والموسيقى. فهو ظاهرة اجتماعية، وإنسانية قديمة أثرت في الحضارة الإنسانية بشكل متفاعل ومتميز، وخصّ الإنسان بتطورها، والمطلع على التاريخ يلاحظ ولع العرب بالغناء، فقد ذكر ابن خردادبة أنه لم ير أمة بعد الفرس والروم أولع بالملاهي والطرب من العرب⁽²⁾ وعلى رأسهم الخلفاء والأمراء، فكان لذلك تأثير كبير في تنشيط الشعراء وتشجيعهم على الإبداع والتفنن في الشعر الغنائي⁽³⁾، لذلك كان وجود دور اللهو والغناء يتطلب وبشكل دائم شعراً يغنى، وعندما جاء الإسلام استمر العرب بالغناء وظهر في مدن كبيرة مثل مكة، والشام والمدينة المنورة ومالوا إلى الترف والرفقة، وظهر ذلك مع مجيء الأمويين الذين قبل عنهم أنهم أول من أوجد الملاهي، حيث ضمت قصورهم كبار المغنيين والموسقيين، ولقي فن الموسيقى من الحكام الأمويين كل تشجيع. فكانت الجوائز والعطايا تصب على رؤوس المغنيين والمغنيات، والموسقيين والشعراء⁽⁴⁾، لكن اللحظة الكبرى التي سجل فيها الغناء والموسيقى تطوراً كبيراً ظهرت في العصر العباسي، نتيجة تأثر العباسيين بالفرس والروم من ناحية، وكثرة الجوّاري من ناحية ثانية، فضلاً عن تشجيعهم للمغنيين بإعطائهم المنح

¹ - تيمور أحمد، المرجع السابق، ص 72.

² - ابن خردادبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن أحمد)، المختار من كتاب اللهو والملاهي، الأب أغناطيوس، مجلة المشرق، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1960، السنة الرابعة والخمسون، ص 139.

³ - إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام، م 3، ص 92.

⁴ - الظاهر نعيم، المرجع السابق، ص 163.

والعطايا⁽¹⁾، فبلغت صناعته ذروة الرقي والتقدم والكمال والانتشار في أرجاء المعمورة، كما يقول ابن خلدون: «آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كمالية وأول ما ينقطع من العمران عند اختلافه أو تراجع»⁽²⁾.

وبما أن مجالس الغناء والموسيقى كان لها تأثير أساسي وجوهري في تطوير فن الغناء واعتبرت من الظواهر الحضارية التي كان لها الصدارة في الدولة العباسية، انقسمت إلى نوعين هما: مجالس الخلفاء وعلية القوم، ومجالس العامة، ومهمة هذه المجالس كانت التسلية والترفيه عن النفس.

— مجالس الخلفاء وعلية القوم:

تعد مجالس أدب وفكر⁽³⁾، تعقد في قصور الخلفاء وخاصتهم، وكبار رجال الدولة والولاة بصورة منتظمة، كما تقام في الأعياد والمناسبات، مثل حفلات الأعراس، والختان، وفيها يتوافد الشعراء والندماء، والعلماء على مجلس الخليفة، فيغني المغنون والمغنيات من الجواري، وكان لا ينصرف عن مجلس الخليفة أحد من ندمائه ولا مطربيه إلا بصلة من مال أو كسوة لذلك حفلت قصور الخلافة بالموسقيين والجواري والمغنيات، فأصبحت مجالسهم آية من آيات الروعة والجمال.

إلى جانب ذلك كانت تجرى فيها مناظرات ومناقشات تدور حول طبيعة الغناء والموسيقى يشارك فيها الخلفاء أنفسهم وعلماء الغناء والشعراء، ويروى أن عدداً من الخلفاء قد أتقنوا صناعة هذا الفن، وكانوا يستحسنون الشعر المغنى، لما له من رقة، وجمال الوزن⁽⁴⁾، ومن

¹ - الهاشمي رحيم، شنقاروا عواطف، المرجع السابق، ص 126.

² - ابن خلدون، المقدمة، ج 1، ص 144.

³ - عرفة محمد، مجالس الأدب والغناء بالعصر الأموي، دار الهوى، د. م، 1985، ص 113.

⁴ - المنظمة العربية، المرجع السابق، ص 619.

مراسيم إقامة مجالس الغناء والموسيقى في دار الخلافة هي جلوس الخليفة وراء ستارة⁽¹⁾ يحتجب غالباً عن الندماء والمغنيين والموسيقيين، حتى لا يرى جلساءه أثر الغناء عليه.

— مجالس العامة:

كانوا يحضرون حفلات تتناسب مع مستوى معيشتهم، غايتها اللهو وسماع الغناء، ومشاهدة الرقص، وقد يجري فيها تمثيلات مضحكة من قبل المضحكين والهزليين، تعقد هذه المجالس في الدور والمنتديات والمنتزهات، والأديرة والحانات، ويبدو من هذه الصورة انتشار الغناء في جميع الأماكن، حيث يشترك في إحيائها عازفون لم يكونوا من الرجال فقط بل كانوا من النساء أيضاً، وكانت كل واحدة منهن تشتهر أو تسمى باسم الآلة التي تعزف عليها، حيث يقول ابن عساكر: «ومنذ الزمن الأول إلى أيامنا ماخلت الشام من عوادة وطنبورية وربابية وصنّاجة ورقاصة وزامرة»⁽²⁾.

— الآلات الموسيقية:

أما الآلات الموسيقية وأدوات الطرب التي استعملها أهل الغناء والموسيقى في بلاد الشام فكثيرة ومتعددة، بعضها مأخوذ عن الفرس والأنباط، والبعض الآخر مأخوذ عن الروم. ومن أهم هذه الآلات:

+ العود:

من الآلات الوترية العريقة في القدم عرفه العرب القدماء واستخدموه سواء في مصر أو في بلاد الرافدين أو بلاد الشام. واستمر استخدامه عند العرب في بدء الإسلام، ومن الذين أتقنوا الغناء على العود المغني المشهور زرياب مولى الخليفة المهدي، حيث ذكر أنه رحل إلى بلاد الشام وبقي بها مدة طويلة وخلالها تتلمذ على يديه كثير من المغنيين والمغنيات وعندما رحل إلى الأندلس زاد على العود وترأ خامساً أحمر متوسط ولون الأوتار وطبقها على الطبائع⁽³⁾.

¹ - إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام، ص 97.

² - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 20، ص 196.

³ - رمضان أحمد، المرجع السابق، ص 297.

وللعود عند العرب تسميات منها البربط، وذلك لأنه يشبه صدر البط والموتر والمزهر، هذه الأسماء كانت ترد في أشعار الشعراء.

+ الطنبور:

آلة وترية من فصيلة العود عرفها العرب المصريون منذ عام 1600 ق.م والطنبور أقدم من العود⁽¹⁾.

+ الزيج:

وهي آلة وترية ذات سبعة أوتار يشبه إيقاعها إيقاع الطنبور.

+ السنطور:

آلة وترية وهي فارسية معربة تشبه في شكلها شبه منحرف غير قائم الزاوية وتتألف من صندوق مصوت يصنع من خشب الجوز وأوتاره معدنية.

+ اللوزة:

مأخوذة عن الروم وهي كالرباب من خشب وتحتوي على خمسة أوتار.

كما أخذوا عن الهند ما يسمى بالكيسة وهي آلة وترية تقوم مقام العود، هذا فضلاً عما كان عند العرب من آلات كالدف⁽²⁾ والطبل وهو الآلة المفضلة لكل أسرة. وآلات النفخ مثل المزمار والفلوت والناي⁽³⁾.

وفن الغناء والموسيقى لم يكن مقتصرًا على أهل المدن بل انتشر في البوادي والقرى فكان لهم الغناء الحداد وهو نوع من الغناء يتغنى به الحدادة في سوق لهم.

¹ - علي أحمد، تاريخ بلاد الشام، ص 101.

² - ابن عساکر، المصدر السابق، ج 39، ص 128.

³ - الناي: من الآلات النفخ وتعتبر هذه الآلة صناعة مصرية بحثت منذ ما قبل الميلاد بآلاف السنين، وعن المصريين تطورت، وانتقلت لتعم العالم. استخدمها العرب قبل الإسلام وبعده.
إسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام والعصر الأموي، ص 101.

أما البوادي الشامية القريبة من المدن أو القرى، فقد كان الغناء عندهم على ثلاثة ألحان وهي النصب وهو غناء الركبان وهو ضرب من الغناء الديني⁽¹⁾. والسناد وهو لحن ثقيل كثير النغمات⁽²⁾، والهزج وهو لحن خفيف⁽³⁾.

وأهم المغنيين في العصر العباسي:

* أحمد بن صدقة:

وهو أحمد بن صدقة بن أبي صدقة، كان أبوه مجازياً مغنياً، قدم على الرشيد، وغنى له، وكان أحمد بن صدقة طنبورياً مقدماً حسن الغناء، محكم الصنعة، وكان ينزل الشام، فوصف للمتوكل، فأمر الخليفة باستدعائه، فقدم عليه، فاستحسن الغناء، وأجزل له الصلات⁽⁴⁾، توفي سنة 210هـ/825م.

* حكم الوادي:

وهو الحكم بن ميمون، كان جماً ينقل الزيت⁽⁵⁾ من وادي القرى وهو واد بين المدينة والشام، وكان واحد عصره في الحنق، غنى للوليد بن عبد الملك، والرشيد، واعتبر من عظام الموسيقيين في العصر العباسي.

* الفارابي:

وهو أبو نصر محمد بن محمد طرخان، من مشاهير العلماء والفلاسفة العرب، كان موسيقياً حاذقاً، واحد زمانه في الضرب على العود. وقد درس في حران وبغداد، وأقام في حلب في

¹ - الظاهر نعيم، المرجع السابق، ص 163.

² - السناد على ستة طرق منها الثقيل الأول وخفيفه والثقل الثاني وخفيفه.

الأصفهاني، المصدر السابق، ج 2، ص 131.

³ - ابن عبد ربه، المصدر السابق، ج 6، ص 22.

⁴ - الأصفهاني، المصدر نفسه، ج 22، ص 215.

⁵ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 6، ص 296.

بلاط سيف الدولة الحمداني، وكثرت عنه القصص والروايات التي تذكر تلاعبه بالأنغام حتى يأخذ بعقول ونفوس مستمعيه، توفي سنة 339هـ/950م بدمشق ودفن بظاهرها خارج الباب الصغير⁽¹⁾.

هذا وقد ترافق مع مجالس الغناء والطرب المضحكون والماجنون، ولعل من أشهر من عرفهم التاريخ في بلاد الشام أشعب في دولة الأمويين، وأبو الحسن الخليلي الدمشقي في العصر العباسي وغيرهم. وكانوا إذا عقدت مجالس الطرب، لبسوا ملابس يقلدون بها الدببة والقروذ ويعلقون في أعناقهم الأجراس مما يضحك المجتمعين⁽²⁾.

II - الألعاب:

الألعاب في العصر العباسي كان لها أهمية كبيرة عند الأطفال والصبيان والشبان، إذ مارسوها في أوقات فراغهم للاستمتاع بها، والترويح عن أنفسهم والتسلية، واكتساب المهارة التي تعودهم على الألفة، وتثير فيهم حوافز الاندفاع، وتدخل إلى نفوسهم الرضا والراحة، وتبعدهم عن المزالق التي يثيرها الفراغ، ويخلفها الملل. هذه الألعاب تنوعت وامتازت بالبساطة لذلك فقد وجدت عند كافة فئات المجتمع دون تمييز.

I - لعبة الحجار:

وهي عبارة عن حجارة أمثال القرصة، وكانوا يحفرون حفرة ويدحون فيها تلك الحجارة فإن وقع حجر بها غلب صاحبها وإذا لم يقع غلب⁽³⁾.

¹ - زيدان جرجي، التمدن الإسلامي، ج 3، ص 199 - 200.

بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 358.

² - الأصفهاني، المصدر نفسه، ج 26، ص 22.

³ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 212.

2 - لعبة عظم وضاح:

هذه اللعبة كانوا يلعبون بها ليلاً، حيث يعمدون إلى عظم أبيض شديد البياض ثم يرمي به أحد الفريقين فإن وجده شخص من الفريق، ركب الفريق الفائز من الموضع الذي يجدونه فيه إلى الموضع الذي رموا به على ظهر الفريق المغلوب⁽¹⁾.

3 - لعبة الضب:

وهو أن يصوّر الضب في الأرض ثم يحول أحدهم وجهه ثم يضع بعضهم يده على شيء من الضب، فيقول: عين الضب أو ذنبه، فإن أخطأ ما وضع عليه يده ركبه وركب أصحابه، وإن أصاب⁽²⁾ صار هو السائل.

4 - لعبة الكرج:

المصادر لم توضح كيفية هذه اللعبة واكتفت بتعريفها فقل أن الكرج الذي يلعب به وهو من لعب البنات والرجال، ويتخذ مثل المهر يلعب عليه. وقد قال جرير معيّراً الفرزدق⁽³⁾:

لبست سلاحي والفرزدق لعبه عليها وشاحاً كرج وحلاطه
أمسى الفرزدق في جلاجل كرج وقال بعد الأخيطل ضره لجرير

هذه الألعاب وإن اختلفت أسماؤها، إلا أنها كانت تصب في بوتقة واحدة وهي أن الفائز له حق الركوب على ظهر المغلوب.

كما لعب الأطفال على الزحاليق وهي الأرجوحة إذ كانوا يعمدون إلى مكان مرتفع ويضعون عليها خشبة يجلس بكل طرف منها طفل أو مجموعة أطفال⁽⁴⁾، فإذا كان طرف أثقل من

¹ - تيمور أحمد، لعب العرب، دار النهضة، مصر، 1977، ص 55.

² - تيمور أحمد، المرجع نفسه، ص 53.

³ - تيمور أحمد، المرجع نفسه، ص 77.

⁴ - الدرايسة وداد، المرجع السابق، ص 213.

الطرف الآخر ارتفعت الجهة الأخرى فتهم بالسقوط. فينادون الأخلوا الأخلو⁽¹⁾، وهذه اللعبة مايزال الأطفال ليومنا هذا يلعبون بها، وهناك أيضاً لعبة البرجس وهي لعبة فارسية، ومرغوبة كثيراً عند البنات⁽²⁾ وربما يدخل البرجس ضمن جهاز العروس. لذا نرى بالمحصلة أن المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في فترة البحث قد مارس العديد من أنواع الرياضة وألعاب التسلية، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على مدى تمدن ورقي هذا المجتمع، وعلامة من علامات التطور الحضاري الذوقي عند العرب.

¹ - تيمور أحمد، المرجع السابق، ص 13.

² - اللحام ماجد، المرجع السابق، ص 94.

الخاتمة :

تناولنا في هذا الفصل العادات والتقاليد "مظاهر الحياة الاجتماعية" للمجتمع الإسلامي في بلاد الشام، ورأينا أن العادات والتقاليد تظل على شيء من الثبات وعدم التغير لقرون عديدة. ففي مجال الأعياد والاحتفالات العائلية سواء الخاصة بالمسلمين أو بأهل الذمة، عبّرت عن روح التسامح والترابط، وكشفت عن طبيعة التعاون بين مختلف الوظائف، كما أعطت صورة مميزة عن مركز وأهمية الأسرة في المجتمع، من خلال علاقة أفراد الأسرة ببعضهم، ثم أن الأفكار البدائية التي ابتدعها الإنسان، خلال مراحل حياته، وعاشت معه، والتي هي نتيجة تراكم الموروث الحضاري القديم، بدأت تتلاشى كمتعقد مع ظهور الأديان السماوية، ونشر الرسالات، ومع ذلك مازال لبعض هذه الأفكار البدائية بقايا في معتقدات الإنسان باعتبارها تكشف عن المصير الغيبي له.

أما بالنسبة للمرأة فكان لها مكانتها الاجتماعية وحضورها البارز في المجتمع، وذلك من خلال مشاركتها الفعالة في الحياة السياسية والثقافية والعلمية، وفي الحياة العامة أيضاً، فلم تكن حبيسة منزل أو حجرة، هذا الدور لم يقتصر فقط على المرأة الحرة، بل كان أيضاً للجواري أثرهن الإيجابي في المجتمع، من خلال مساهمتهن بنشر الثقافة والفنون، وذلك عن طريق عادات وتقاليد مجتمعاتهن، كونهن ينحدرن من أمم مختلفة.

ومن الأمور المهمة التي أوضحتها هي وسائل التسلية واللهو، فقد كشفت لنا الدراسة، ازدهار تلك الألعاب والوسائل خلال العصور الإسلامية، إذ حظيت بنشاط واسع بين فئات المجتمع على اختلاف مراتبهم، والذي ساعد على ذلك ما أولاه الحكام والأمراء من عناية واهتمام بتلك الأنشطة حتى أصبحت الاحتفالات تعقد في المناسبات الدينية والرسمية وغيرها، وبذلك العطاء وتهيئة الظروف المناسبة لنجاح قيامها في مختلف حواضر الدولة العباسية، ثم أن ممارسة هذه الوسائل تدل على رقي وتمدد المجتمع ومحافظة على أصالته رغم التهميش والمشاكل والفتن التي تعرض لها، إلا أن هذا التهميش الذي تعرضت له بلاد الشام نتيجة

انتقال مركز الثقل من دمشق إلى بغداد، هل كان له دور في ضعف أو فتور الحركة الثقافية في بلاد الشام أم لا، كونها كانت في زمن الأمويين مركزاً للإشعاع الفكري؟.

الفصل الرابع الحياة الثقافية

المقدمة:

دراسة الحياة الثقافية تحظى بأهميتها باعتبارها تمثل جانباً رئيسياً من تاريخ الحضارة، وأساساً لمعرفة واقع المجتمعات، بالإضافة إلى توضيح معالم وطبيعة التطورات السياسية والفكرية المختلفة التي تأخذ بعداً متلائماً معها.

وتعتبر مرحلة انتقال الخلافة الإسلامية من الشام إلى العراق (132هـ/750م) بعد سقوط الخلافة الأموية وسيطرة العباسيين، مرحلة حافلة بالتطورات على جميع الأصعدة.

وغايتنا في هذا الفصل هي رصد العلاقة بين الوضع السياسي والوضع الثقافي، فهل تتبع الحالة العلمية الحالة السياسية ضعفاً وقوة، أم أن الصلة قد تكون عكسية بينهما، بمعنى أن الاضطراب والظلم والتعسف قد يحمل العلماء والمفكرين إلى الفرار من العمل السياسي إلى العمل الفكري والعلمي "فيرقى الأدب على حساب السياسة المنحطة"⁽¹⁾.

وانطلاقاً من ذلك سوف نقوم برصد العوامل التي ساعدت على نمو الحياة الثقافية رغم الاضطراب السياسي الذي ألمّ بالشام في تلك الفترة، ثم سنتدرج بالحديث عن العلوم النقلية من قراءات وتفسير وحديث وفقه، وعن العلوم العقلية حيث سنحاول تبين أهمية الترجمة في إثراء الحركة العلمية والثقافية، بما وفّرت من العلوم التي نقلت إلى العربية وسهلت للعرب استيعاب علوم وثقافات وآداب الأمم الأخرى، كونها كانت حلقة وصل بين عملية النقل، وعملية التأليف والبحث العلمي، الذي تبلورت من خلاله جملة من العلوم كالفلسفة والطب والتاريخ والجغرافية والعلوم الرياضية.

¹ - حسين طه، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط 11، 1975، ص 39.

المبحث الأول

الإشعاع العلمي في الشام

اعتبرت الحياة الثقافية مظهراً راقياً من مظاهر المجتمع ونواحيه، فهي الصورة الأكثر تعبيراً عن حياة المجتمعات والأمم، فمن المعروف أن الإسلام حضّ على طلب العلم، فدفع المسلمين دفعاً قوياً إلى العلم والتعلم، فأخذوا يلمون بما لدى الشعوب المفتوحة من ثقافات متباينة، وسعوا إلى ترجمتها ودراستها، فنهض التعليم نهضة واسعة امتد أثرها في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وفي جميع الميادين، من هنا كان ازدهار الحركة الثقافية مواكباً لانتشار الإسلام.

I - العوامل المؤثرة في الحياة الثقافية:

شهدت بلاد الشام بعد الفتوحات الإسلامية، نهضة علمية كبيرة، وهي تعود إلى استيطان عدد كبير من المهاجرين فيها، وانتشارهم في مدنها وقراها، وإقبال الشاميين بطلب العلم عليهم⁽¹⁾، فكانت المساجد هي مواطن التعليم والتعلم منذ القرن الأول الهجري، إذ لعبت دوراً كبيراً في إثراء العلوم الشامية، وبهذا الصدد يقول أحد شيوخ هذا القرن: «عهدت المسجد الجامع بدمشق، وأن عند كل عمود شيخاً، وعليه الناس يكتبون العلم»⁽²⁾.

ثم وجود العديد من المراكز الثقافية فيها مثل حران، وإنطاكية وحمص وقيسارية ودمشق وبيت المقدس، حيث احتوت أديرتها ومدارس الطب فيها على الكثير من مؤلفات الإغريق في الطب والهندسة والفلسفة وقد ترجمت هذه المؤلفات إلى السريانية بفضل رهبان الأديرة

¹ - غوانمة يوسف، الحياة العلمية والثقافية في الأردن في العصور الإسلامية الأولى، دار هشام ، ط1، 1984، ص 11.

² - ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ج 1، ص 315.

المسيحية المنتشرة في هذه المراكز⁽¹⁾، إلى جانب ذلك وصول عدد كبير من الصحابة إلى الشام، وقيامهم بحركة تعليمية مباركة كان لها صبغة دينية⁽²⁾، ومن هؤلاء الصحابة، عبادة بن الصامت (ت 34 هـ/654م)⁽³⁾، أحد الذين جمعوا القرآن زمن النبي (ص). أرسله عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى فلسطين ليعلم أهلها القرآن، فأقام بها إلى أن مات⁽⁴⁾، وكان أول قاضي إسلامي في فلسطين، ومعاذ بن جبل (ت 18 هـ/639م) الذي وصف بأنه أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الصحابة الذين جمعوا القرآن الكريم حفظاً زمن الرسول (ص). وأبو الدرداء عويمر بن عامر (ت 32 هـ/652م)، الذي كان تأثيره كبيراً على أهل الشام في القراءة والتفسير، وتركزت عناية المسلمين لدى كل من الراشدين والأمويين على العلوم النقلية من قرآن وتفسيره، وحديث وفقه وأدب، أكثر من انصرافهم إلى العلوم العقلية⁽⁵⁾، نتيجة اهتمامهم بالجهاد والإعراض عن كل ما هو مخالف لكتاب الله وسنة نبيه، بعكس ما كانت عليه الحال في أيام العباسيين الذين اشتغلوا بالعلوم العقلية، كالطب والهندسة والفلسفة⁽⁶⁾ وغيرها كما سنرى أن هذه النهضة التي أتت ثمارها في مطلع القرن الثاني للهجرة، تعرضت إلى نوع من الفتور مع سقوط الخلافة الأموية وسيطرة العباسيين على الشام، لكن ذلك لم يمنع الشام من أن تشهد بعض الازدهار الثقافي والعلمي خلال المدة الممتدة من القرن الثاني إلى النصف الأول من القرن الرابع الهجري، ولعل السبب الذي ساهم في هذا الازدهار عوامل متعددة فما هي تلك العوامل؟.

¹ - بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1949، ج 2، ص 38.

² - علي عطية خطاب، التعليم في مصر في العصر الفاطمي، دار الفكر العربي، مصر، د.ت، ص 24.

³ - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 11.

⁴ - العسلي كامل، الموسوعة الفلسطينية، دراسات في الحضارة، بيروت، ط 1، 1990، م 3، ص 5.

⁵ - الزركلي رياض، المرجع السابق، ص 566.

⁶ - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 1، ص 405.

— بعض الولاة والأمراء الذين تولوا أعمالاً في المدن الشامية كانوا رجال علم وأدب، فحاولوا خلق جو أدبي، وأخذوا يشجعون العلماء والأدباء ويجزلون لهم العطاء، منهم:

+ عبد الله بن طاهر بن الحسين (ت 230هـ/844م): ولاه المأمون الشام ومصر، وكان يتمتع بثقافة عربية إسلامية، وقدم خدمات للثقافة في الشام، فحظي بتقدير العلماء والأدباء⁽¹⁾، واجتمع حوله عدد من شعراء الشام، وسافر بعضهم معه إلى دمشق، منهم بطين الشاعر الحمصي، العلاء بن عاصم الغساني⁽²⁾.

+ أحمد بن محمد بن المدير الكاتب (ت 270هـ/883م)⁽³⁾: والي خراج جندي دمشق والأردن زمن المتوكل، والمعتمد، تميز بمستوى ثقافي كبير، وبحث في العديد من المسائل المتعلقة بالتاريخ، منها مناقشته مسألة فتوح الشام أعنوة تمت أم صلاحاً، كما عرف عنه إغداقه العطاء للشعراء والأدباء، باعتبار أنه كان أديباً شاعراً⁽⁴⁾، ومن طريف ما روي عنه أنه إذا أراد شاعر مدحه ولم يرض شعره، أمر غلمانه بمرافقته إلى المسجد الجامع فلا يفارقونه، حتى يصلي مئة ركعة.

+ اشتهار أحمد بن طولون برعاية العلماء والأدباء، وإغداقه الأموال على أهل المساجد، كما كان يرسل مبالغ مالية ضخمة إلى بغداد لتوزع على العلماء والصالحين⁽⁵⁾. كما اهتم الأمراء الإخشيديين بتشجيع العلم وتقريبهم لطوائف العلماء⁽⁶⁾ ورعايتهم، فكانت

¹ - الشابشتي، المصدر السابق، ص 133 - 136 - 137.

² - أبيض ملكة، المرجع السابق، ص 192.

³ - خليل ياسين، الشعر في بلاد الشام والجزيرة من قيام الدولة العباسية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، ص 63.

⁴ - الزركلي رياض، المرجع السابق، ص 605.

الكتبي شاكر، فوات الوفيات، ج 1، ص 45.

⁵ - ابن الجوزي، المنتظم، ج 12، ص 233.

⁶ - علي عطية خطاب، المرجع السابق، ص 42 - 43.

طوائف العلماء تلتقي في مجالس الأمراء وعلية القوم⁽¹⁾، وتسابق ولاية الإخشيديين على إكرام العلماء والأدباء وتقديم الجوائز لهم لدعمهم وتشجيعهم.

— وجود أهل الذمة كان له دور كبير في الازدهار الثقافي، كونهم كانوا فاعلين في الحضارة العربية الإسلامية، بما ألفوه في العديد من المجالات العلمية التي مهد بعضها لفروع أخرى في العلم⁽²⁾، كما كان لمعرفتهم باللغات الأجنبية وخصوصاً السريانية واليونانية أثره في اعتماد الخلفاء عليهم في حركة الترجمة من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، فأدى ذلك إلى جعل الفكر اليوناني في متناول المسلمين.

وهناك العديد من الشخصيات التي قدمت للثقافة العربية خدمات جليلة في مختلف العلوم منهم:

+ عبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعم المعروف بابن الناعمة (ت 220هـ/835م)، كان من كبار المترجمين وأكثر ترجماته في ميدان الفلسفة، حيث ترجم كتاب أرسطاليس الكلام على السماع الطبيعي⁽³⁾ بالاشتراك مع قسطا بن لوقا البعلبكي⁽⁴⁾.

كما ترجم أيضاً كتاب أثولوجيا أرسطو وهو تلخيص مقتبس من تاسوعات أفلاطون، والكتاب يفيض بنزعة أفلاطونية، ومما يجدر ذكره أن هذا الكتاب نسب إلى عبد المسيح بن ناعمة خطأ⁽⁵⁾.

+ الحكم بن أبي الحكم الدمشقي (ت 210هـ/825م)، هو والد الطبيب الدمشقي عيسى بن

¹ - كاشف سيدة، مصر في عهد الإخشيديين، مصر: د. ت، ص 303.

² - الشكعة مصطفى، معالم الحضارة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، 1975، ج 2، ص 134 - 142.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الحرية، بغداد، 1986، ص 312.

⁴ - Gabrieli, G, *Inrendiction della reale Accademia dei Lincea*, ser, svol, XXI, Rome, 1912, pp. 361 - 382.

⁵ - Sartom, G, *Introduction to The History of Science*, Washington, Carnegie, institution, 1927, pp. 598.

الحكم، وكان طبيبياً أيضاً واشتهر في مطلع الدولة العباسية، وقد خرج مع عبد الصمد بن علي العباسي إلى مكة، وتوفي في دمشق أثناء ولاية عبد الله بن طاهر على دمشق، وقد عمّر طويلاً وامتاز بالمهارة في حلب⁽¹⁾.

— زيارة بعض الخلفاء للشام، لعبت دوراً كبيراً في تنشيط الحركة الثقافية والعلمية، من خلال انتشار المجالس العلمية والندوات والمناظرات التي عقدت فيها، ومن خلال رجال العلم الذين رافقوهم في تلك الزيارة ومن ذلك:

زيارة الخليفة المأمون مرتين إلى الشام، فعقد فيها مجالس للغناء والأدب⁽²⁾، وعمل على إقامة مرصد فلكي على جبل قاسيون⁽³⁾ بهدف رصد الكواكب والتحقق من القياسات التي أجريت سابقاً في بغداد⁽⁴⁾، وتكوين جداول فلكية مضبوطة، كما أظهر قضية القول بخلق القرآن، حيث شهدت الرقة مجلساً احتدم فيه النقاش بين المأمون ومجموعة من العلماء كان من بينهم بعض علماء أهل الشام حول ذلك، وكان عبد الأعلى بن مسهر الغساني⁽⁵⁾ الدمشقي ممن قتلوا بهذه المحنة،

¹ - شيخو لويس، علماء النصرانية في الإسلام، تحقيق كميل حشمة، المكتبة البوليسية، لبنان، 1983، ص 291.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 8، ص 624 - 625 - 657.

³ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 228.

⁴ - ابن العبري، المصدر السابق، ص 137.

⁵ - عبد الأعلى بن مسهر الغساني الدمشقي (ت 218هـ/833م): ورث العلم عن أبيه، فأصبح عالماً بالأخبار، ولد من عائلة اشتهرت بالعلم، كان أبوه من علماء الشام الذين تلوا على يد العباسيين أثناء دخولهم دمشق (132هـ/750م)، وقد عارض سياسة المأمون فاشترك مع أبي العظيم السفيناني الذي خرج على المأمون سنة 195هـ/810م، وتولى قضاء دمشق له.

الذهبي، سير أعلام ...، ج 10، ص 232.

فقد أبى أن يقول إن القرآن مخلوق وأصرّ على القول بأن القرآن غير مخلوق⁽¹⁾ فكان جزاؤه السجن في بغداد إلى أن مات، ويعود حقد المأمون على أبي مسهر الدمشقي لسببين: أولهما توليه قضاء دمشق لأبي العميطر أثناء خروجه على المأمون، وثانيهما أن أبا مسهر انتقد تصرفات المأمون في المجامر الضخمة التي كانت تدك بسلاسل وحبال من جبل قاسيون فتضيء الغوطة⁽²⁾.

وعندما جاء المعتصم إلى الشام كان في صحبته من رجال الفكر والأدب مثل أحمد بن أبي داود الإيادي (ت 240هـ/854م) وهو من أتباع الاعتزال، تولى القضاء للمعتصم والوائق، فكان في أيامهما يمتحن العلماء بشأن مسألة خلق القرآن، ومعاقبة كل من لم يقل بذلك⁽³⁾. وعندما قرر المتوكل اتخاذ دمشق عاصمة له، وانتقاله إليها في سنة 244هـ/858م، كان في صحبته من رجال العلم:

+ الفتح بن خاقان التركي (ت 247هـ/861م): وزير المتوكل، كان شاعراً فصيحاً، وموصوفاً بالجد والكرم، وقد ولاه المتوكل على دمشق بعد رحيله عنها، فاستخلف عليها كلياتكين التركي⁽⁴⁾.

+ داود بن محمد بن الجراح: كاتب مشهور كان على المظالم في عهد المتوكل⁽⁵⁾.
— ظهور صناعة الورق كانت أحد العوامل التي ساهمت ليس فقط في ازدهار حركة الترجمة، وإنما في كل الجوانب الثقافية، سواء أكان ذلك في التأليف والنسخ، أو وهو الأهم

¹ - الذهبي، سير أعلام ...، ج 10، ص 235.

البغدادي، تاريخ بغداد، ج 11، ص 72.

² - النعمي، قضاة دمشق، مطبوع مع الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1956، ص 15 - 17.

³ - ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 2، ص 283.

⁴ - الصفدي، أمراء دمشق، ص 236 - 240.

⁵ - ابن العديم، بغية الطلب، ج 7، ص 3464.

في كتابة علوم ومعارف المصنفات المترجمة من مصادرها المختلفة إلى اللغة العربية، واستدعى اختراع الورق وانتشار استعماله، ظهور طائفة اشتغلوا بالكتابة والكتب وهم الوراقون⁽¹⁾ الذين لعبوا دوراً مهماً في تاريخ الحضارة الإسلامية، إذ كانوا يقومون بنشر الكتب ونسخها وتجليدها، ويرفدون المتعلمين بما يحتاجون إليه من مادة علمية⁽²⁾ فأصبحت دكاكينهم أماكن ثقافية يرتادها الأدباء، وتعد في المناظرات، وتدور فيها المناقشات⁽³⁾.

— موقع بلاد الشام الاستراتيجي وغناها الاقتصادي كان عاملاً مهماً في تنشيط الحركة العلمية والثقافية، يضاف إلى ذلك أن أهمية الشام التجارية والنشاط التجاري في أسواقها ساهم أيضاً في ازدهار الحركة الثقافية، إذ لم يتركز دور هذه الأسواق على النشاط الاقتصادي، بل تعداه إلى النشاط الثقافي والعلمي، وتخرج منها بعض الشعراء والعلماء، فالشاعر الوأواء الدمشقي (ت 370 هـ/980م)، كان يعمل في بدايته منادياً في سوق الفاكهة بدمشق، ومنه تخرج، فصار أحد أعلام الشعراء البارزين في القرن الرابع الهجري⁽⁴⁾.

ويضاف إلى ما تقدم أن العباسيين تطلعوا إلى الاستفادة من ثقافات الشعوب الأخرى، مثل الفرس واليونان، وأخذوا منهم ما يحتاجون إليه من علوم وفنون، فأصبحت الثقافة الإسلامية خلاصة ثقافات متعددة عربية وفارسية ويونانية، بالإضافة إلى ذلك ثقافات الشعوب التي اندمجت في الدولة العباسية مثل مصر والشام والعراق.

وهكذا فإن عوامل متعددة سياسية واقتصادية وتاريخية وغيرها ساهمت في ازدهار الثقافي الذي شهدته بلاد الشام خصوصاً دمشق، لأنها كانت عاصمة خلافة بني أمية ومركزاً لاستقطاب رجال العلم والأدب، فظل لها حضورها المتميز في لعصر العباسي، يشهد على

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 59.

² - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 139.

³ - حمادة ماهر، المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصانيرها، بيروت، 1970، ص 72 - 73.

⁴ - الوأواء الدمشقي: أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني (ت 370 هـ/980م)، ديوان الوأواء الدمشقي، عني بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه سامي الدهان، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950، ص 9 - 10.

ذلك أن المتوكل كاد ينقل مركز الخلافة العباسية إليها⁽¹⁾.

II - التعليم:

1 - أهمية التعليم في الإسلام:

رفعت تشريعات الدين الإسلامي من قيمة العلم، ووضعت في مكانة سامية، فأولى آيات القرآن الكريم نزولاً، تقرر أهمية العلم، قال تعالى: «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم»⁽²⁾.

فالعلم والمعرفة مستمدان من الخالق سبحانه وتعالى، إن هذا الإدراك المتسامي والذي يربط العلم والمعرفة بالله سبحانه وتعالى، جعل العلم في الإسلام عبادة⁽³⁾، وفريضة على كل مسلم، حيث قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، إن تلك المكانة التي يوليها الإسلام للعلم وأهله، لم تكن وليدة للترف الحضاري، وإنما نبعت من نظرة علمية، لأهمية هذا الجانب من جوانب الحياة على الأرض فالعلم في الإسلام طريق لمعرفة الدين الحق فأضحى طلبه جانباً أساسياً في هذه الحياة⁽⁴⁾، بل أن المسلمين أخذوا ينظرون إلى العلم والعملية التعليمية، من حيث ذاتهما وطبيعة مكوناتهما، فابن خلدون عندما يقدم للإنسانية ولأول مرة علم الاجتماع، يناقش فيه الظاهرة العلمية كجزء من التكوين الاجتماعي للإنسان⁽⁵⁾، كما بيّن العلاقة بين المستوى العلمي للمجتمعات الإنسانية، ومستواها الحضاري، كذلك نجد في مصادر التراث الإسلامي، مناقشات متعددة، لكيفية أداء العملية التعليمية، وما

¹ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 59.

² - سورة العلق، آية 1-5.

³ - هونكة زيغرد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون، كمال دسوقي، بيروت، ط 3، 1979، ص 369.

⁴ - هونكة زيغرد، المرجع نفسه، ص 393 - 398.

⁵ - ابن خلدون، المقدمة، ص 429 - 430.

ينبغي أن يقوم به المدرسون في هذا الصدد، كما أنها قامت بوضع تصنيفات للعلوم، تميز بعضها عن البعض⁽¹⁾، مع تبيان خصائص كل منها. وكيف يتم استيعاب هذه العلوم من قبل الطلبة، وأن الأمر يتم وفق مراحل متعددة، ينبغي أن يتدرجوا فيها قبل أن يصلوا إلى المرحلة المناسبة.

2 - المؤسسات التعليمية:

عرف الإسلام المؤسسة التربوية، منذ اللحظة الأولى لبدء نزول الوحي على النبي (ص)، فكانت دار الأرقم بن أبي الأرقم، أول مؤسسة تربوية، في الإسلام حيث كان الرسول المعلم يجمع القلة القليلة التي آمنت به سراً في هذه الدار يستخلص نفوسها ويعلمها آيات القرآن الكريم، هذه المؤسسات كانت نتاجاً إقليمياً من صميم حاجات المجتمع الإسلامي وتطوراتها، تنبض بروح الإسلام وتهتدي بتعاليمه وأغراضه، ولم تكن في جملتها مأخوذة عن الحضارات القديمة، وإنما كانت متصلة في نموها وتطورها بالحياة الإسلامية العامة، تنعكس فيها أهم أغراض واتجاهات تلك الحياة، انطلاقاً من ذلك وبما أن التربية العربية الإسلامية في الشام وغيرها من الأمصار الإسلامية، كانت تهدف إلى نشر الدين الإسلامي، وتعليم الجماعة أحكام دينها، لذلك ركز التعليم أول الأمر على دراسة الأمور الدينية كالقرآن والحديث وما يرتبط بهما⁽²⁾، وكانت أبواب التعليم مفتوحة أمام جميع الناس دون التمييز بين غنيهم وفقيرهم⁽³⁾، وفي سبيل ذلك كانوا يفدون إلى مراكز تعليم مختلفة ومتعددة.

أ - الكتاتيب:

وهي أول المراكز التعليمية وجوداً في العالم الإسلامي، اشتق اسمها من التكتيب والكتابة، وهي المهمة التي اضطلع بها، ويؤيد ذلك ما ورد في اللسان من أن الكتاب "موضع تعليم

¹ - سزكين فؤاد، محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، 1984، ص 24 - 25.

² - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 107 - 108.

³ - طوطح خليل، التربية عند العرب، سلسلة آفاق المعرفة، وزارة الثقافة، دمشق، العدد 18، 2004، ص

الكتاب" (أي الكتابة) والجمع كتاتيب ومكاتب⁽¹⁾، شكلت الكتاتيب المرحلة الأولى من نظام التعليم الإسلامي، فقد كانت الركيزة الأساسية التي استند عليها النمو العلمي والثقافي، كونها اقتصت بتعليم الصبيان وتهيئتهم لمواصلة حياتهم العلمية.

هذه الكتاتيب لم تكن من مستحدثات الإسلام، فقد عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام، إلا أنها كانت قليلة الانتشار⁽²⁾، كما عرفت بلاد الشام⁽³⁾ أيضاً، وكانت أشبه بمدارس ابتدائية، ومنتشرة في القرى والمدن، وتتبع للكنائس والأديرة⁽⁴⁾، يديرها معلمون من النصارى⁽⁵⁾، وبعد الإسلام أولى العرب الكتاتيب أهمية كبيرة لدورها في تعليم القراءة والكتابة، ولقيام ارتباط وثيق بين تعلم الدين وتعلم القراءة والكتابة⁽⁶⁾، ولأنها من مقومات الحياة الإسلامية، واقتدوا في ذلك بما فعله الرسول (ص) عندما جعل فداء القارئ من أسرى معركة بدر تعليم القراءة والكتابة لعشرة من أبناء المسلمين، كما طبق المسلمون الأسلوب نفسه عند فتحهم قيسارية على ساحل فلسطين في سنة 19هـ/640م، حيث قاموا بنقل أسرى قيسارية إلى معسكرهم، وكلفوهم تعليم أولادهم في الكتاب⁽⁷⁾، وعلى هذا الأساس نستنتج أن هذه الكتاتيب بقيت مستمرة بعد فتح الشام، ودخلها أطفال المسلمين لتعلم القراءة والكتابة ومنهم أدهم بن

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 23.

أحمد منير الدين، تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس هجري، ترجمة سامي الصقار، الرياض، دار المريخ، 1981، ص 51.

Makdisi, G, op, cit, p. 19.

Gibbe, H, J, Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1944, p. 301.

² - شلبي أحمد، التربية الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7، 1982، ص 44.

³ - Abiad, Malake, op, cit, p. 214.

⁴ - ليفسكايا نينا بيغو، ثقافة السريان في القرون الوسطى، ترجمة د. خلف الجراد، دمشق، ط 1، 1990، ص 45.

⁵ - العسلي كامل، المرجع السابق، ص 9.

⁶ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ص 141.

⁷ - البلاذري، فتوح البلدان، ص 166.

محرز الباهلي وهو أول مولود ولد في الإسلام في حمص بعد فتحها ودرس في الكتاب⁽¹⁾، وإياس بن معاوية المزني (ت 127هـ/740م)، الذي روي أنه درس عندما كان صبيّاً في مكتب بالشام وروى نقاشاً دار بينه وبين أحد معلمي الكتاب النصاري⁽²⁾.

لكن فيما بعد سارع المسلمون إلى إقامة كتاتيب إسلامية إلى جانب الكتاتيب القديمة، همها الأول تعليم القرآن، وكيفوها بصورة تلبي حاجاتهم، بما يتفق مع تعاليم الدين الإسلامي. وقد كانت على نوعين:

— كتاتيب اختصت بتعليم القراءة والكتابة.

— كتاتيب اختصت بتعليم القرآن الكريم ومبادئ الدين الإسلامي⁽³⁾.

فبالنسبة للنوع الأول من الكتاتيب، لم يكن مؤسسة جديدة على العرب، فقد كان موجوداً قبل الإسلام وكان المعلمون والذين يسمّون المكتبيين، يستعملون في تعليم تلاميذهم القراءة والكتابة والشعر والأمثال أو الحكم⁽⁴⁾، فقد علمت أم الدرداء⁽⁵⁾ تلميذها عبد ربه بن سليمان القراءة والكتابة وكتبت له على لوحة "تعلموا الحكمة صغاراً تعلموا بها كباراً، وأن لكل حاصد ما زرع من خير أو شر".

كما ذكرت المصادر أسماء أشخاص عاشوا في القرن الثالث اقترنت أسماءهم بصفة "المكتب" مثل:

+ عبيد الله بن محمد المكتب من بيت لهيا⁽⁶⁾.

¹ - ابن عساكر، المصدر السابق، تحقيق صلاح المنجد، ج 7، ص 464 - 465.

² - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 611.

أبيض ملكة، المرجع السابق، ص 142.

³ - شلبي أحمد، المرجع السابق، ص 49.

⁴ - Abiad, Malake, op, cit, p. 215

⁵ - المزي، المصدر السابق، ج 35، ص 352.

⁶ - أبيض ملكة، المرجع نفسه، ج 1، ص 143.

+ العباس بن عثمان المكتب، الذي سكن حي الراهب بدمشق وتوفي سنة 239هـ/854م⁽¹⁾.

ويبدو أن هذا النوع من الكتاتيب تواصل وجودها في القرون التالية، والدليل على ذلك الرحلة التي قام بها ابن جبير في القرن السادس إلى الشام، حيث تحدث عن أساليب أهل الشام في التعليم الابتدائي، فيقول: «وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها، إنما هو تلقين، ويعلمون الخط في الأشعار وغيرها، تنزيهاً لكتاب الله عز وجل عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو، وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة، والمكتب على حدة، فينفصل من التلقين إلى التكتيب، لهم في ذلك سيرة حسنة، ولذلك ما يتأتى لهم من حسن الخط، لأن المعلم لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم كذلك، ويسهل عليه لأنه بتصوير يحذو حذوه»⁽²⁾.

أما الكتاتيب القرآنية فقد كانت معروفة منذ عصر الخلفاء الراشدين، حيث ظهر في المدينة أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثلاثة معلمين يعلمون الصبيان، وأن عمر كان يرزق كلاً منهم خمسة عشر درهماً كل شهر⁽³⁾.

إلا أنها عرفت بالشام وأنشئت منذ القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، ويدل على ذلك شواهد عديدة منها:

مرور الوليد بن عبد الملك على معلّم كتاب فوجد عنده صبية، فقال: ما تصنع هذه عندك، فقال أعلمها الكتابة والقرآن، فقال: فليكن الذي يعلمها أصغر منها سنًا⁽⁴⁾، أيضاً انتقل عبد الله بن زيد، أبو قلابة الجرمي (ت 104هـ/773م) من البصرة إلى داريا في دمشق وأقام فيها

¹ - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 26، ص 381.

² - ابن جبير، رحلته، ص 211.

³ - ابن عساكر، المصدر نفسه، ج 24، ص 35.

⁴ - طلس محمد، التربية والتعليم في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1975، ص 92.

مكتباً يعلم فيه الصبيان القرآن⁽¹⁾، وقد انتشرت هذه الكتاتيب فيما بعد في جميع أرجاء الشام، ويبدو أن هذه الكتاتيب كانت أهلية، ينشئها أفراد من الجماعة، لكنها فيما بعد انتظمت بصورة فنية فائقة لعناية الناس بأمر أولادهم من جهة ولاشتداد الدولة واهتمامها بأمر التعليم وما إليه من الشؤون العامة من جهة أخرى⁽²⁾.

كان معلم الكتاب القرآني يسمى معلماً ومقرئاً لتمييزه عن معلم المکتب (أي معلم الكتابة)، لكن مع بداية القرن الثاني للهجرة، أطلق على معلمي الكتاتيب اسم المؤدبين وهو الاسم الذي كان يطلق طيلة القرن الأول على معلمي أبناء الخاصة في منازلهم، ويمكن تفسير ذلك أن المقرئ كان يعلم بالإضافة إلى القرآن الكريم اللغة والنحو كعناصر مكملة للتعليم القرآني. هذه المواد كانت ضمن ما كان يسمى "الآدب" آنذاك، ولتدعيم هذا التأويل هناك أمثلة لعدة شخصيات:

+ عمرو بن ميمون بن مهران (ت 145هـ/763م) كان مؤدياً ومعلماً في حصن مسلمة وكان يعلم القرآن والنحو.

+ أحمد بن نصر بن شاكر (ت 292هـ/905م) كان مقرئاً ومؤدياً، ويعلم القرآن والنحو⁽³⁾.

وتعليم الكتاتيب كان يتم إما في منازل العلماء أو في أماكن مستقلة، ويكون الكتاب عبارة عن غرفة أو حانوت أو فناء أو بيت خال من أصحابه، أعدّ ليكون مكتباً⁽⁴⁾، ولا يجوز تعليم الصبيان في المساجد امتثالاً لقول النبي (ص): «جنبوا صبيانكم المساجد»، ولذلك نجد كتب الحسبة تنبه إلى عدم جواز تعليم الصبيان ولا يجوز تعليم الخط في المساجد لأن النبي (ص)

¹ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 144.

ابن عساكر، المصدر السابق، ج 28، ص 304.

² - طلس محمد، المرجع السابق، ص 69.

³ - Abiad, Malake, op, cit, p. 217.

⁴ - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 77.

أمر بتنزيه المساجد من الصبيان والمجانين لأنهم يسودون حيطانها وينحبون أرضها إذ لا يحترزون من النجاسة⁽¹⁾، لذلك فضل أن يكون تعليمهم في مواضع شرحة في أطراف الأسواق⁽²⁾.

ومن المعلمين الذين كانوا يعلمون في الأماكن العامة:

+ الوليد بن عتبة (ت 240هـ/855م) كان يعلم بدمشق على باب الجابية بدمشق.

+ عبد الله بن محمد بن زكريا، أبو القاسم الأزدي المعلم المعروف بابن أبي النمر (ت 329هـ/940م) كان معلماً على باب الفراديس⁽³⁾.

لم يكن هناك سن معينة يبدأ عندها الأطفال دخول الكتاتيب وتلقي العلم، بل بقي الأمر متروكاً لتقدير آبائهم، فإذا وجدوا الطفل بدأ بالتمييز والإدراك دفعوا به إلى الكتاب، لذلك كان يرسل الطفل إليها بين سن (5-7) سنوات⁽⁴⁾.

ويقوم منهاج التعليم في الكتاتيب بشكل أساسي على تعليم القرآن الكريم وسنن الصلاة، إلى جانب بعض المواد التي كانت تدرس كالشعر واللغة العربية والنحو⁽⁵⁾ لأن الغرض منها كما يقول الدكتور أحمد الأهواني قراءة القرآن على الوجه الصحيح وحسن فهمه⁽⁶⁾.

أما جدول الدراسة في الكتاتيب فكان يقسم إلى فترتين دراسيتين صباحية ومساءلية⁽⁷⁾. فبالنسبة

¹ - سحنون بن محمد ، كتاب آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وتعليق محمد العروسي المطوي، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972، ص 86.

² - ابن بسام المحتسب، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، دار الحديث، بيروت، ط 1، 1994، ص 441 - 442 (منشور ضمن كتاب في التراث الاقتصادي الإسلامي). شليبي أحمد، المرجع السابق، ص 53.

³ - ابن عساكر، المصدر السابق، تحقيق صلاح المنجد، ج 32، ص 182.

⁴ - الأهواني أحمد، التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص 60.

Makdisi George, op, cit, p. 19.

⁵ - محمد بن سحنون، المصدر نفسه ، ص 83.

⁶ - الأهواني أحمد، التعليم في رأي القابسي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1945، ص 90.

⁷ - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 136.

للفترة الأولى وهي الفترة الصباحية فيأتي الصبيان مبكرين إلى الكتاب وكانت أولى المواد التي تدرس هي مادة القرآن الكريم⁽¹⁾ للتبرك به على اعتبار أنها المادة الأساسية ثم يتعلمون الكتابة وتجويد الحفظ من الضحى إلى وقت الظهر، عندها يعود الصبيان إلى بيوتهم لتناول طعام الغداء⁽²⁾، وحتى لا يمل الصبيان من الدراسة ويتجدد نشاطهم باستمرار كان يسمح لهم بالخروج من الكتاب إلى فناءه أو بالقرب منه ليمارسوا بعض الألعاب، أما الفترة الدراسية الثانية، وهي الفترة المسائية فكانت تبدأ من الظهر وحتى غروب الشمس أي وقت الانصراف⁽³⁾ وخلالها يتم تدريس بقية العلوم كالنحو والشعر والحساب.

أما أثاث الكتاب فكان يفرش بالحصر غالباً، وكان يجلس عليها الصبيان متربعين حول معلمهم وكانت أدوات الدراسة لا تتجاوز المصحف الشريف وعدة من الألواح، يكتب عليها الصبيان، وكذلك عدد من الأقلام⁽⁴⁾، وفيما يخص العطل فكانت استراحة الأطفال أسبوعاً أيام الجمع، أما الأعطال الأخرى فكانت في عيد الفطر ثلاثة أيام وفي عيد الأضحى خمسة أيام، إضافة إلى ذلك كان الأطفال يعطلون في المناسبات الخاصة كيوم ختم القرآن الكريم ويوم طهوره وغير ذلك⁽⁵⁾، أما عن طرائق التدريس فقد تنوعت وتعددت بتعدد العلوم ومنها:

¹ - عبد العال حسن، التربية في القرن الرابع هجري، تقديم د. عبد الغني عبود، دار الفكر العربي، مصر، 1977، ص 186.

² - ابن بسام، نهاية الرتبة، ص 443.

³ - الأهواني أحمد، التربية في الإسلام، ص 184.

⁴ - علي عطية خطاب، المرجع السابق، ص 72.

أحمد كرم، التراث العلمي للحضارة الإسلامية في الشام والعراق خلال القرن الرابع الهجري، مكتبة زهرة الشرق، القاهرة، ط 1، 2004، ص 54.

⁵ - القابسي أبو علي، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، دراسة وتحقيق أحمد خالد، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 1، 1986، ص 108.

— طريقة التلقين والتكرار بسبب أن منهج التعليم كان يدور حول حفظ القرآن واستظهاره، حيث كان الصبيان يقومون بتقليد معلمهم والحفظ عنهم، وكان الصبي يتدرج من الحفظ عن طريق التلقين والتكرار إلى تعلم الكتابة في اللوح وأيضاً تعلم الحساب والفرائض⁽¹⁾.

— طريقة الإدلاء وقد اعتبرها العلماء خير أساليب التعليم، وتكون بجعل المعلم بعضهم يملئ على بعض ثم يتفقد إملاءهم، وفي هذه الطريقة قد يستعين المعلم بعريف يساعده في الإملاء⁽²⁾ وتعليم الصبيان، ويكون هذا العريف ممن حفظ القرآن الكريم، وأصبح مستغنياً عن التعلم⁽³⁾.

هذا وقد صاحب انتشار الكتاتيب لتعليم الصغار ظاهرة أخرى، تمثلت في التعليم الخاص، حيث كان الخلفاء ورجال الدولة يعلمون أولادهم في المنازل والقصور⁽⁴⁾ على يد أساتذة مختصين أطلق عليهم اسم المؤدبين، وكان المؤدب كثيراً ما يخصص له جناح في القصر ليكون إشرافه على الأبناء أحكم وأشمل⁽⁵⁾ ويلتقي منهاج التعليم لهذه الفئة في أسسه العامة بمنهاج التعليم الذي وضع لجميع الصبيان، مع بعض الحذف أو الإضافة، وذلك استجابة لتوجيه الآباء⁽⁶⁾، وتمشياً مع الرغبة التي كانوا يوجهونها إلى مؤدبي أبنائهم، ومن خلال

¹ - Trihon, A.S, **Materials of Muslim Education in The Middle Ages**, London, 1957, p. 51.

² - منير سعد الدين محمد، المرجع السابق، ص 63.

³ - القابسي أبو علي، المرجع السابق، ص 140 - 141.

⁴ - أحمد عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003، ص 24.

⁵ - شلبي أحمد، المرجع السابق، ص 60.

⁶ - انظر وصية عتبة بن أبي سفيان لعبد الصمد مؤدب ولده. ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ج 1، ص 563 - 564. ووصية عبد الملك بن مروان لمؤدب ولده. ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة، ص 159. ووصية الرشيد للأحمر المسعودي لمؤدب ولده الأمين. المسعودي، مروج الذهب...، ج 3، ص 362. شلبي أحمد، المرجع السابق، ص 61.

الإرشادات والتوجيهات⁽¹⁾ التي وضعها الآباء بين أيدي المؤدبين ليسيروا في ضوئها، نلاحظ أن المنهاج الذي اتبعه المؤدبون في تنشئة الصبيان وتثقيفهم يقوم بشكل أساسي على تعليمهم القرآن الكريم واللغة والشعر، وأيام العرب وأخبارها، وقواعد السلوك. وتقاضى معلّمو الكتاتيب أجوراً شهرية أو سنوية لقاء أعمالهم⁽²⁾ ولكنها كانت أجوراً زهيدة قياساً بما كان يحصل عليه المؤدبون من أجور ومكافآت.

هذا وتجب الإشارة إلى أن اهتمام المسلمين بتربية أولادهم لم يقتصر فقط على الكتاتيب، بل اهتموا بتربيتهم جسمياً وجسدياً، هذا الاهتمام جاء وفقاً للوصية التي وجهها الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى أهل الشام، وهي: «علّموا أولادكم السباحة والرمي والفروسية»⁽³⁾. وكان المتعلم في نظر العرب هو من يحسن القراءة والكتابة ويجيد استعمال السهم والقوس ويحسن السباحة، وكانوا يطلقون على مثل هذا الشخص لقب الكامل⁽⁴⁾. وقبل أن نختم الحديث عن الكتاتيب نذكر أسماء بعض المعلمين الموهوبين الذين خطت بهم مواهبهم فأصبحوا لامعين في المجتمع الإسلامي ومنهم:

عبد الحميد بن يحيى الكاتب (ت 132هـ/750م)، الذي كان في أول أمره معلّم كتاب ينتقل في البلدان ثم ارتقى إلى مستوى عال، وأصبح كاتباً ووزيراً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، واشتهر برسائله، وصار أوجد عصره⁽⁵⁾.

وإبراهيم بن زكوان الحراني الذي كان من أشهر الكتاب في الدولة العباسية في عصري المهدي والهادي قرب المهدي وجعله وزيراً له، ثم تمتع بمكانة كبيرة في عصر الرشيد الذي

¹ - أحمد منير الدين، تاريخ التعليم عند...، ص 53.

² - ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ج 1، ص 565.

³ - العسلي كامل، المرجع السابق، ص 9.

⁴ - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 34، ص 92.

⁵ - الجهشباري، الوزراء والكتاب، ص 178.

عاد وسخط عليه فحبسه وأخذ أمواله⁽¹⁾.

وهكذا فقد أدت الكتابات في الدور الأساسي في العملية التعليمية لأنها تعتبر المدرسة الأولى التي يتلقى فيها الصبية مبادئ القراءة والكتابة، وتزودهم بالكثير من العلوم والمعارف، من أجل متابعة تحصيله العلمي، والارتقاء إلى مراتب العلماء.

ب - المساجد:

لعبت المساجد دوراً هاماً في حياة المسلمين، باعتبارها تشكل إحدى الملامح الأساسية للمدينة الإسلامية في مختلف الفترات⁽²⁾، ولم تكن مهمتها مقتصرة على كونها أماكن للعبادة فحسب، بل كانت تؤدي مهاماً مختلفة نظراً لمكانتها العظيمة وارتباط وتعلق المسلمين بها، فكانت المنتدى الذي يؤمه المسلمون ليتصل بعضهم ببعض⁽³⁾، ويتداولوا شؤونهم الإدارية والسياسية والعسكرية، ودار القضاء التي يلجؤون إليها لحل خلافاتهم، وكانت موضع بيت المال، وأحياناً كانت مضافة ينزل فيها الغرباء ليقضوا فيها ليلة أو أكثر⁽⁴⁾. إلا أن الوظيفة التربوية للمساجد كانت تحتل مكان الصدارة، لكونها مراكز للتعليم ونشر الثقافة، ومما زاد في أهميتها العلمية، أنها كانت بيوت الله التي تقام فيها الصلاة وتتلأ آيات القرآن الكريم⁽⁵⁾ وبالتالي يستطيع كل مسلم الدخول إليها من غير استئذان، والاستفادة مما يعلم فيها.

¹ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 127.

² - منية سارة، التكوين الوظيفي للمدينة الإسلامية، مجلة الفكر العربي، العدد 22، أكتوبر، نوفمبر، 1982، ص 134 - 135.

³ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 108.

⁴ - ابن جماعة (برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن سعد الله)، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، 1934، ص 212.

أحمد منير الدين، دور المجالس والحلقات في النظام التربوي الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989، ج 1، ص 285، (ضمن كتاب مؤسسات التربية العربية في الشام حتى أواسط القرن الرابع الهجري).

⁵ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 116.

هذا الارتباط الوثيق بين التربية والمساجد في القرون الإسلامية الأولى، جعل هذه المؤسسة تشغل حيزاً كبيراً أكثر من أية مؤسسة تعليمية أخرى في تلك الفترة، وبما أن المسجد كان يقوم بالدور الأساسي في التربية الإسلامية⁽¹⁾، والتثقيف العلمي للمسلمين، ودفع الحضارة الإنسانية إلى الرقي، والتقدم بالعلم والتعليم، فقد بدأ المسلمون ببناء المساجد في الشام عقب فتحها، مقتدين في ذلك بالنموذج الذي بدأه الرسول الكريم (ص) في المدينة المنورة، والتوجيهات التي أصدرها إليهم الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، فقد ذكر ابن عساکر أنه «كتب إلى أمراء أجناد الشام لا يتبدوا إلى القرى، ويتركوا المدائن، وأن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً»⁽²⁾ وهكذا أنشأ المسلمون في كل مدينة من مدنها مسجداً جامعاً واحداً لتأدية الأمور التي تهتم الجماعة، فكان أول مسجد بني في دمشق وحمص سنة 14هـ/635م، ثم انتشر بناء المساجد في جميع مناطق الشام ومدنها.

ويبدو أن المساجد في البداية كانت بسيطة مقتصرة على ساحة مربعة مسورة، لكنها كانت واسعة لاستقبال أكبر عدد ممكن من المؤدبين، إلا أنه لم يمض وقت طويل حتى اتجه المسلمون نحو توسيعها وتنظيمها⁽³⁾. ولم ينته القرن الأول حتى كانوا قد بنوا عدداً لا بأس به من المساجد التي أدت دوراً رئيسياً للحياة العلمية في الحضارة الإسلامية وتكفلت بنشر الثقافة الإسلامية، ومن هذه المساجد: المسجد الأقصى⁽⁴⁾ في بيت المقدس، والجامع الأموي بدمشق الذي بني في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك عام 86هـ/705م، حيث وصف هذا الجامع بأنه من عجائب الدنيا الأربع، وقيل أن من عجائبه أنه لو بقي الرجل فيه مائة سنة لرأى في

¹ - عبود عبد الغني، التعليم مدى الحياة في الإسلام، دار الفكر العربي، ط 1، 1977، ص 10.

² - ابن عساکر، المصدر السابق، تحقيق منجد صلاح الدين، ج 2، ص 322.

³ - أبيض ملكة، مؤسسات التربية...، ج 1، ص 111.

⁴ - أمر ببناء المسجد الأقصى الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة (66هـ/685م)، وانتهى العمل

فيه عام 72هـ/691م. الحنبلي (مجير الدين)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، القاهرة،

1283هـ/1866م، ج 1، ص 241 - 242.

كل وقت أعجوبة لم يرها من قبل⁽¹⁾.

مثلت المساجد ساحات التعليم، فقد كانت المركز الرئيسي للقاء حملة العلم وطلابه، واتخذ التعليم فيها أشكال عديدة منها شكل الحلقات والمجالس، ويعود وجود نظام الحلقات إلى صدر الإسلام، فقد كان النظام المتبع في التعليم، وقوام الحياة الفكرية في العالم الإسلامي⁽²⁾، وكانت هذه الحلقات وسيلة هامة من وسائل نشر العلم وتطوير الثقافة⁽³⁾ بطريقة سهلة يدفع إليها الرغبة الذاتية في تلقي العلم ونشره، دون تقيد بمكان خاص⁽⁴⁾، وكان يتولى أمرها الشيوخ كل في مجال اختصاصه، فكان الشيخ يجلس إلى جانب أحد أعمدة الجامع، ويلتف حوله الطلبة على شكل حلقة ثم يقوم بإعطاء الدرس للطلبة في المجال الذي يختص فيه⁽⁵⁾ وهذا التنظيم برز منذ القرن الأول، فقد نقل ابن عساكر عن محدث من القرن الأول الهجري قوله: «عهدت المسجد الجامع بدمشق» وإن عند كل عمود شيخاً وعليه الناس يكتبون العلم⁽⁶⁾.

كان الطلبة يلتحقون بحلقات الشيوخ بعد إتقان القراءة والكتابة وحفظ ما تيسر من القرآن الكريم، ولم يكن هناك قواعد للانتظام بالدراسة، وإنما يعود ذلك إلى رغبة الطالب واستعداده لذلك وظروفه، وهو الذي يختار أستاذه ودروسه، فيأتي إلى المسجد متى أراد، وينقطع عنه متى أراد أيضاً.

ويظهر أن عدد الطلبة في الحلقة أو المجلس كان يتناسب مع شهرة الشيخ، وسعة علمه، ورغبة الطلبة في السماع منه، وتلقي العلم عليه، فقد كان يصل عدد الطلبة أحياناً في الحلقة

¹ - شلبي أحمد، المرجع السابق، ص 107.

² - عنان محمد، تاريخ الجامع الأزهر في العصر الفاطمي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، 1942، ص 65.

³ - فهمي أسماء، مبادئ التربية الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1947، ص 38.

⁴ - أمين حسين، المرجع السابق، ص 7.

⁵ - محاسنة محمد، دمشق خلال الحكم الفاطمي، ص 259.

⁶ - ابن عساكر، المصدر السابق، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج 1، ص 315.

الواحدة ثلاثمائة طالب⁽¹⁾ ومن الحلقات التي تميزت بحضورها الكبير وغزارة المادة العلمية، حلقة الإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي⁽²⁾ في جامعي دمشق وبيروت، وكانت حلقة حديث وفقه، لدرجة أن أحد الزهاد الذين مروا بها، وهو إبراهيم بن أدهم، لأمه في ذلك قائلاً: «لو أن هذه الحلقة على أبي هريرة لعجز عنها»⁽³⁾.

هذا وقد كانت الحلقات أو المجالس في البداية تعرف باسم الشيخ الذي كان يتولى التدريس فيها، على اعتبار أن الشيوخ الأوائل كانوا يعلمون أكثر من مادة دراسية، إلا أن تخصص كل شيخ بتدريس موضوع واحد، أصبحت المجالس والحلقات تعرف باسم المواد التي تدرس فيها فكان هناك حلقات ومجالس اختصت بالفقه، أو الحديث، أو الوعظ، أو الأدب، أو اختصت بالمناظرة أو اختصت بالفقه والحديث.

من الحلقات والمجالس التي اختصت بتدريس الفقه:

+ حلقة كنيز بن عبد الله (ت 286هـ/893م) للفقه على المذهب الشافعي، ويبدو أن أحمد ابن طولون قد حبس كنيزاً لتحمسه الشديد للمذهب، فعندما مات الأمير خرج من السجن وجاء إلى دمشق ونشر هذا المذهب فيها⁽⁴⁾.

+ حلقة عيلان بن أبي الهيثام المازني (ت 328هـ/939م) في مسجد دمشق، وكان يتفقه

¹ - عبد العال حسن، المرجع السابق، ص 202.

² - عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت 157هـ/773م): الأوزاع بطن من همدان، ولد سنة 88هـ/706م، وسكن بيروت وقد عدّ الأوزاعي من أشهر علماء الشام في العصر العباسي، فكان كثير الحديث والعلم ثقة صادقاً، وهو من حفاظ القرآن، ومن الزهاد المرابطين، بالإضافة إلى براعته في الكتابة والرسائل، فكان بهذا إماماً لأهل الشام في الدين والفقه، وكان عندهم أعزّ من السلطان، وظل الأوزاعي معلماً من معالم النهضة العلمية في بلاد الشام في العصر العباسي حتى وفاته. البخاري (أبو عبد الله بن إسماعيل)، التاريخ الصغير، تحقيق محمود زايد، دار المعرفة، بيروت، 1986، ج 2، ص 116.

³ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 122.

⁴ - أبيض ملكة، المرجع نفسه، ج 1، ص 123.

بقول الشافعي⁽¹⁾.

وهناك حلقات جمعت بين تدريس الفقه والحديث أبرزها:

+ حلقة سعيد بن عبد العزيز التتوخي (ت 167هـ/784م) التي استمرت أكثر من نصف قرن، في جامع دمشق، وكان يدرس فيها الحديث والفقه⁽²⁾.

+ حلقة الهقل بن زيادة (ت 179هـ/795م) تلميذ الأوزاعي وكاتبه في جامع بيروت، علّم فيها الحديث والفقه على مذهب أستاذه.

+ حلقة الوليد بن مسلم (ت 195هـ/810م) في جامع دمشق، وهو مجلس حديث ومغازٍ وتاريخ وفقه، ويبدو أنه أُملي فيه مصنفاته التي بلغت سبعين كتاباً.

أما الحلقات التي اقتصت بتدريس الحديث التي لاقت حضوراً متميزاً، كونها لا تحتاج إلى أسس معرفية سابقة⁽³⁾:

+ حلقة الوليد بن عتبة الأشجعي (ت 240هـ/855م) في مسجد باب الجابية بدمشق، درّس فيها مصنفات أستاذه الوليد بن مسلم⁽⁴⁾.

+ حلقة القاسم بن عثمان الجوعي الزاهد (ت 248هـ/863م) وهي حلقة حديث ووعظ.

+ حلقة أبو مسهر الغساني الدمشقي (ت 218هـ/833م) كان محدثاً، عارفاً بالمغازي والأنساب⁽⁵⁾.

+ حلقة عبيد الله بن عبد الكريم أبي زرعة الرازي (ت 228هـ/842م) في جامع دمشق

¹ - ابن عساكر، المصدر السابق، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج 48، ص 46.

² - ابن عساكر، المصدر نفسه، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج 21، ص 202.

³ - معروف بشار، مؤسسات التعليم في العراق في القرنين الخامس والسابع الهجريين، التربية العربية الإسلامية، (المؤسسات والممارسات)، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989، ج 2، ص 379.

⁴ - المزي، المصدر السابق، ج 31، ص 48.

⁵ - مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1979، م 1، ص

لرواية الحديث.

+ مجلس محمد بن عوف الطائي الحافظ. (ت 269هـ/882م) بالمسجد الجامع بحمص، وكانت الرحلة إليه، لأنه كان من أبرز محدثي الشام في عصره⁽¹⁾.

ومما هو جدير بالذكر أن جامع حلب شهد في القرن الثاني حلقة للأدب، وهي حلقة نوفل بن الفرات أبي الجراح العقيلي (ت 142هـ/760م) وهي حلقة الأدب الوحيدة التي وصلت أخبارها إلى مساجد الشام في القرون الأربعة الأولى.

وإلى جانب هذه المجالس يذكر المقدسي (ت 380هـ/990م) الذي زار دمشق في النصف الثاني من القرن الرابع، أنه كان للأوزاعية مجلس بجامع دمشق، وأن العمل فيه كان على مذهب أصحاب الحديث⁽²⁾.

إلى جانب ذلك عرفت المساجد والجوامع مجالس المناظرة، وهذه المجالس لم تكن مؤسسات تعليمية بالمعنى الصحيح، إلا أنها ساعدت على تطوير التعليم إلى حد بعيد، إذ كان يحضرها الطلبة، وبما أن المناظرات كانت ذات تأثير بالغ في نظام التعليم الإسلامي، وفي تفكير المسلمين، فقد استلزمت أن يكون المتناظرون محيطين بعلوم شتى مع الالتزام بقواعد المنطق، وأن تكون معارفهم ذات ترتيب منطقي⁽³⁾، وهذه من أبرز دعائم الثقافة الإسلامية التي التزم بها المسلمون، وتناولت مختلف المواضيع الدينية والأدبية وغيرها، أما عقدها فكان أحياناً يعقد بمحض الصدفة ومن أهم هذه المجالس:

— المجلس الذي جمع عبد الرحمن بن عمرو أبا زرعة الدمشقي (ت 281هـ/991م) وعبد الرحمن بن إبراهيم الملقب بدحيم (ت 245هـ/860م)، وعبد الله بن أحمد بن بشير بن زكوان (ت 242هـ/857م) في المسجد الجامع بدمشق، فتذكروا أعمال عثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان ثم ناظر أبو زرعة الدمشقي دحيماً حول المقدمين من علماء الشام

¹ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 123.

² - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 154.

³ - أحمد منير الدين، تاريخ التعليم عند...، ص 56 - 58.

بحسب طبقاتهم⁽¹⁾.

— المجلس الذي دار بين الشافعي (ت 204هـ/819م) ومحمد بن الحسن الشيباني⁽²⁾ تلميذ أبي حنيفة (ت 189هـ/804م) في الرقة، وكان عبارة عن مناظرة فقهية، وانتصر فيها الشافعي، وكان لانتصاره هذا أثر في شيوع مذهبه الفقهي في الشام⁽³⁾.

هذا ولم تكن الحلقات العلمية في المساجد مقتصرة فقط على الدراسات الدينية، بل تعدتها إلى غيرها من معارف ذلك العصر⁽⁴⁾، لا سيما حين زاد احتكاك المسلمين بالحضارات الأخرى، وانفتاحهم على الثقافات الأجنبية، فاقتحمت العلوم الأجنبية المسجد، لتفرض نفسها على الدراسة فيه، وهذا الأمر لم يكن مقتصراً فقط على جوامع ومساجد الشام بل تعداه إلى مساجد أخرى كالعراق وغيره من الأمصار، وبما أن المساجد كان من مهامها تأمين السكن للغرباء سواء أكانوا طلاباً أو معلمين، فقد ساهم ذلك في زيادة النشاط التعليمي والثقافي للمسجد، وخير مثال على ذلك ما جاء المؤرخ والمفسر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م) إلى بيروت، حيث أقام سبع ليال يبيت في المسجد الجامع بها، حتى ختم القرآن بالرواية الشامية تلاوة على العباس بن الوليد البيروتي⁽⁵⁾.

وهكذا فقد كانت للمساجد دوراً كبيراً في إثراء الحياة الثقافية، حيث أدت رسالتها التعليمية

¹ - أبو زرعة (عبد الرحمن بن عمر النصري)، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق شكر الله بن نعمة الله الفوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1986، ج 1، ص 596 - 602. أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 125.

² - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 61.

³ - محمد بن الحسن الشيباني: أصله من قرية حرستا من غوطة دمشق. غلب عليه مذهب شيخه أبي حنيفة، فعرف به، ولاه الرشيد قضاء الرقة. ابن كثير، المصدر السابق، ج 10، ص 216.

خليل ياسين، المرجع السابق، ص 61.

⁴ - شلبي أحمد، المرجع السابق، ص 111.

⁵ - ابن الجزري (شمس الدين أبو الحيز محمد بن محمد)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة الخانجي، مصر، 1932، ج 2، ص 106 - 107.

بنجاح وازدهار، فكانت محط أنظار الطلاب والأساتذة، وخير أمكنة انتشرت منها بحوث وتأليف العلماء والفقهاء والأدباء.

ج - المكتبات:

من مميزات الحضارة الإسلامية أنها حضارة كتب ومكتبات، فالعرب عندما خرجوا من الجزيرة العربية إلى البلدان المفتوحة، وجدوا الكثير من الكتب وقد دفعهم احترامهم وحبهم للكتاب إلى الاهتمام بها فحافظوا عليها وعملوا على تطويرها وتنميتها، هذه العناية من قبل المسلمين كان لها أثر كبير في تيسير الثقافة والتعليم⁽¹⁾، وظهور المكتبات في الإسلام وتطورها نتيجة لانتشار العلم والمعرفة، ساعد على تطور المجتمع ودفعه في طريق الرقي والنجاح، إذن فالمكتبات الإسلامية يمكن اعتبارها الدعائم الأساسية التي تشاد عليها صروح العلم، والمرآة التي تنعكس فيها حياة المسلمين⁽²⁾، كما أنها وليدة الحاجات المحلية التي أحس بها المسلمون بعد أن استوطنوا في البلاد المفتوحة، وبعد أن انتشر العلم والتعلم في البلاد الإسلامية، هذه النهضة العلمية التي بدأها الإسلام والتي تبناها المسلمون كانت السبب باهتمام المسلمين بالكتب والمكتبات.

عرفت الشام إنشاء المكتبات منذ العصر الأموي، وأول مكتبة أنشئت في دمشق كانت تدعى بيت الحكمة⁽³⁾، أنشأها معاوية بن أبي سفيان في قصره الخضراء، وخصص لها موظفين

¹ - عبد العال حسن، المرجع السابق، ص 202.

² - حسن الحاج حسين، حضارة العرب في العصر العباسي، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994، ص 38.

³ - Eche youssef, *Ies bibliotheques Arabes Publiques et Semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age*, Institut Français de Damas, 1967, p. 12.

أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 160.

لحفظ الكتب التي كان جمعها وقراءتها عليه⁽¹⁾. وبعد وفاته انتقلت إلى أيدي وارثيه، فألت إلى خالد بن يزيد بن معاوية الذي اشتهر بولعه الشديد بالكتب، فاحتفظ بالمكتبة لنفسه وأغناها بكتابات ومؤلفات في موضوعات جديدة⁽²⁾. غير أن هذه المكتبة اكتملت بشكل نهائي في زمن الخليفة الوليد بن عبد الملك (ت 96هـ/714م) فكان لها خازن وناسخ⁽³⁾، ومن المعروف أن عهده اتمسم بالحيوية والنشاط، من خلال ما تم فيه من تدوين للتراث العربي بما فيه من أخبار وأنساب⁽⁴⁾، وتعريب للدواوين⁽⁵⁾، إلى جانب ذلك حركة جمع الكتب التي ولاته وقواده يعودون بها بعد حركة الفتوح، ولما جاء عهد عمر بن عبد العزيز فقد وجد في خزائن الكتب العديد من الكتب المترجمة في مجال الطب، فأمر بإخراجها إلى الناس للاستفادة منها⁽⁶⁾، كما ترجمت في نهاية الخلافة الأموية كتب أخرى، اغتنت منها مكتبات الأمويين كثيراً، فعندما مات الوليد بن يزيد (ت 125هـ/742م) أخرجت الكتب من خزائنه وحملت على الدواب لكثرتها، وكان فيها الكثير من الأحاديث والروايات والمؤلفات الكبيرة⁽⁷⁾.

وهكذا كانت المكتبات الأموية مزودة بكتب الحديث الشريف والشعر والتاريخ والكيمياء والطب، وبعدد قليل من مؤلفات الفلسفة. وكان أمناء المكتبات والنساخ يعينون فيها ليغذوها من إنتاجهم، ومع تولي العباسيين مقاليد الحكم، لم يعد هناك ذكر لتلك الخزائن التي وجدت في العصر الأموي، فالمصادر لم تقدم أية معلومات حول مصيرها، إلا أنها كانت على

1 - العش يوسف، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمه عن الفرنسية، نزار أباطة، محمد صباغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1991، ص 44.

2 - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 161.

3 - طلس محمد، التربية والتعليم، ص 95.

4 - النملة علي، النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، الرياض، ط 1، 2006، ص 104.

5 - أبيض ملكة، المرجع نفسه، ج 1، ص 163.

6 - ابن العبري، المصدر السابق، ص 192.

7 - العش يوسف، دور الكتب...، ص 51.

الأغلب حجر الأساس الذي اعتمده العباسيون في إنشاءهم للمكتبات، لا سيما بيت الحكمة الذي كان من أكبر خزائن الكتب في العصر العباسي، والذي تحول في زمن المأمون إلى أكاديمية، بما حوته من أماكن للدرس، وأماكن أخرى لخزن الكتب، وأماكن للترجمة والنقل والتأليف، إلى جانب المرصد الفلكي الذي كان له دور مميز أفادوا منه كثيراً، وتجب الإشارة إلى أن بعض أهل الشام انتقلوا إلى بغداد للعمل فيه⁽¹⁾.

وقد رافق الاهتمام بإقامة المكتبات، ظاهرة أخرى وهي اهتمام الكثير من طالبي العلم باقتناء الكتب والعناية بها لدرجة أنهم كانوا يحفظونها في غلاف له أزرار، أو أنهم كانوا يلجؤون إلى تثبيت الكتابات القيمة على باب المسجد ليتسنى للجميع أن يطلعوا عليها، ويدونها عندهم، ومع بدايات القرن الثاني اتسعت مادة التدريس، وبدأ كبار الشيوخ بالتصنيف في مجال الفقه والحديث وغيرهما، وكان الطلبة يتناقلون هذه الكتابات والتصانيف بنسخها بعضهم من بعض، أو بشرائها بوسائل خاصة⁽²⁾، هذا الوضع ظل في استمرار في القرن الثالث مع ازدياد في عدد الكتب التي تصنف وتتنسخ وتتداول على نطاق ضيق، إلا أنه في أواخر القرن الثالث وجد وقف للمصاحف في الشام، والذي دلّ على ذلك أنه وجد في الجامع الأموي بدمشق، رق مذهب كتب عليه "أوقف هذه الأجزاء وهي ثلاثون جزءاً في المسجد الجامع بدمشق عبد المنعم بن حمد طلباً لثواب الله وابتغاء مرضاته في ذي القعدة سنة 298هـ/910م"⁽³⁾. ومما هو جدير بالذكر أن ظاهرة وقف الكتب بحد ذاتها، ولو اقتصر في البداية على المصاحف، فإنها فتحت الباب على مصراعيه لإنشاء المكتبات العامة الغنية بمختلف أنواع الكتب بعد أن أقر جميع الفقهاء شرعية هذا العمل، وقد قامت بالفعل مكتبات عامة في الشام في القرن الرابع منها خزانة الكتب بحلب، وكانت تضم عشرة آلاف مجلد وقفها سيف الدولة بن حمدان (ت356هـ/966م) وغيره، والتي احترقت سنة

¹ - أبيض ملكة، المرجع السابق، ج 1، ص 163.

² - أبيض ملكة، المرجع نفسه، ج 1، ص 164.

³ - العش يوسف، دور الكتب، ص 51.

460هـ/1067م⁽¹⁾.

د - منازل العلماء والشيوخ:

لعبت منازل العلماء والشيوخ دوراً كبيراً في نشر العلم وتوسيع التعليم، حيث كانت أماكن للدرس عند الضرورة، فأقيمت فيها حلقات التعليم⁽²⁾، وكانت بمثابة مؤسسات علمية يرتادها الطلاب ليسألوا الشيوخ أو ليسمعوا عنهم في أي مجال من مجالات المعرفة في كل مكان⁽³⁾. ومن منازل العلماء والشيوخ التي أسهمت في حركة التعليم:

— منزل محمد بن يوسف، أبو عبد الله الهروي (ت 320هـ/931م)، حدث بمنزله بسوق النحاسيين بدمشق، في الدار المعروفة بدار بني عوف.

— القاضي أحمد بن سليمان بن حذلم (ت 347هـ/958م)، حيث كان له مجلس في الجمعة يملئ فيه في داره بالإضافة إلى حلقة الدائمة في جامع دمشق.

— القاضي أبي الحسن أحمد بن سليمان الأسدي (ت 347هـ/958م)، حيث كان يملئ فيه علم الفقه ويدرس مذهب الأوزاعي.

من خلال ما سبق يمكن القول أن المكانة العلمية لبلاد الشام لم تتأثر بانتقال الخلافة من دمشق إلى بغداد، فرغم كل ما تعرضت له بلاد الشام من ثورات وفتن وحروب، فقد شهدت نوعاً من الازدهار الثقافي والعلمي، وبقيت مركزاً فكرياً هاماً، يقصده طلبة العلم والشيوخ من كل مكان، وذلك بفضل عوامل متعددة كتشجيع الأمراء والولاة لرجال العلم والأدب، وزيارات بعض الخلفاء لها، والندوات التي عقدها، إلى جانب ذلك قربها من مهد الرسالة، واستقرار القبائل العربية بها منذ فترة ما قبل الإسلام، مما أعطاه طابعاً عربياً مميزاً، إضافة إلى أهميتها الدينية حين غدت مركزاً للخلافة الأموية (41-132هـ/661-132م)، وأهميتها العسكرية التي حافظت عليها نظراً لكونها بلد المواجهة مع الروم البيزنطيين، هذه

¹ - Eche youssef, op, cit, p. 130.

² - عبد العال حسن، المرجع السابق، ص 193.

³ - عبود عبد الغني، في التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1977، ص 113.

العوامل مجتمعة أو منفردة، منحت المؤسسات التعليمية في بلاد الشام أهمية خاصة رغم أن المؤسسات كانت تقريباً واحدة في جميع المناطق الإسلامية، لكن اختلاف الزمان والظرفية التاريخية أعطى هذه المؤسسات دوراً مميزاً في حياة المسلمين العلمية وقد برز ذلك أثناء الحديث عن الكتاتيب والمساجد والمكتبات ومنازل العلماء والشيوخ.

المبحث الثاني

العلوم النقلية والأدبية

استطاع مفكرو الإسلام أن يسهموا بسهم وافر في تراث البشرية، وأن يحفظوا خلاصة ما قدمته الحضارات السابقة من نتاج فكري، ويطوروا هذه الخلاصة على أيديهم ويضيفوا إليها من ابتكارهم الشيء الكثير، مما جعل الحضارة الإسلامية بحق أعظم حضارة طوال العصور الوسطى، هذا وقد درج المسلمون على تقسيم العلوم إلى قسمين رئيسيين هما العلوم النقلية والعلوم العقلية.

العلوم النقلية هي علوم الدين أساساً (ويلحق بها علوم اللغة)، وهذه العلوم تستند إلى القرآن الكريم والسنة، وهي نقلية لأنها منقولة عن السلف، ويضيف ابن خلدون: «ليس فيها مجال للابتكار والاختراع، وإنما مهمة الباحث شرحها وتفسيرها وحسن عرضها، والكشف عن جوانب الغموض فيها»⁽¹⁾، وتندرج تحت هذه العلوم النقلية علوم القرآن من قراءات وتفسير وعلم الحديث وعلم الفقه، وعلوم اللغة كالشعر والنحو. أما العلوم العقلية ففيها مجال للابتكار والاختراع والتجديد والإضافة مثل علوم التاريخ، والطب والجغرافية والكيمياء وغيرها.

I - العلوم النقلية:

1 - علوم القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل من عنده لينظم حياة البشر، فلا غرابة إذا كان المسلمون أول ما اهتموا به إيماناً وإدراكاً وتعلماً له وتعمقاً فيه، وبما أنه يمثل دستور الإسلام

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 415.

والمسلمين⁽¹⁾، والمصدر الأول الذي تستقى منه أحكام الإسلام وشريعته، فقد عكف المسلمون على قراءته واستيعابه، ومن ثم نشأت علوم تتعلق بالقرآن الكريم وأبرز هذه العلوم علم القراءات وعلم التفسير.

أ - علم القراءات:

القراءات القرآنية هي أقدم العلوم الإسلامية، إذ أن قراءة القرآن كانت الشغل الشاغل للمسلمين منذ البداية، وأطلق على من يحفظ القرآن الكريم من المسلمين اسم قارئ (الجمع قرّاء)⁽²⁾، كما أطلق عليهم اسم (حملة القرآن)⁽³⁾، وهي العلم الذي يتناول كيفية قراءة القرآن الكريم بحسب رواية الصحابة عن رسول الله (ص) بطرق مختلفة في بعض ألفاظه⁽⁴⁾ وكيفية الحروف في أدائها.

وقد اختص الخليفة الراشدي عثمان بن عفان رضي الله عنه بلاد الشام بمصحف من المصاحف التي أمر بكتابتها للأمصار، وقد زاد من إصرار عثمان على توحيد النسخ القرآنية ما رواه ابن الأثير: «أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان، فأراد أن يكون نسخة واحدة»⁽⁵⁾. هذا وقد تعددت الطرق التي كان يقرأ فيها القرآن في بعض ألفاظه وبعض حروفه، وكانت بعض القراءات تبعد في ألفاظها عن المصحف العثماني، ويعود الاختلاف في ذلك إلى عدّة أسباب منها طبيعة الخط وخلوه من النقط والشكل⁽⁶⁾، وتعدد الصحابة الذين أخذ عنهم القرآن، واختلاف اللغات واللهجات القبلية، إذ كان بعض القرّاء يقرؤون بلهجات

¹ - التليسي بشير، الذويب جمال، المرجع السابق، ص 260.

² - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 245.

³ - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 33.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 139.

⁵ - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 3، ص 111. الزرو خليل، المرجع نفسه، ص 34.

⁶ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 449.

قبائلهم⁽¹⁾ ودفعاً للاختلاف الناشئ عن تعدد القراءات، اتجه علماء القراءات في الشام وغيرها إلى جمع القراءات في مصنفات لهم، وجمعوا الحروف، فقد جمع أحمد بن جبير نزيل إنطاكية بالشام (ت 285هـ/898م) كتاباً في قراءات الخمسة من كل مصر واحد، ثم جاء أبو بكر أحمد بن مجاهد مقرئ أهل العراق على رأس المائة الثالثة وألف كتابه في القراءات السبع، حيث جمع قراءات من مشهوري أئمة الشام والحرمين والعراقيين⁽²⁾، وهم أبو عبد الله نافع قارئ المدينة، وعبد الله بن كثير قارئ مكة، وأبو عمرو بن العلاء قارئ البصرة، وحمزة بن حبيب الزيات وعاصم بن أبي النجود وعلي بن حمزة الكسائي (قراء الكوفة)، وعبد الله بن عامر اليحصبي⁽³⁾، وقد استمرت القراءة في بلاد الشام بحرف ابن عامر حتى القرن السادس الهجري⁽⁴⁾، وأصبحت المدرسة التي يتخرج منها الطلاب، والذي يتصفح تراجم القراء في بلاد الشام يجدهم يقرؤون بحرف ابن عامر وإن وجدت بعض القراءات ولكنها غير منتشرة. وفي ذلك يقول المقدسي البشاري: «والغالب في الشام من القراءات حروف أبي عمرو بن العلاء إلا بدمشق فكانوا يقرؤون فيها بقراءة ابن عامر وهي شائعة فيهم مختارة عندهم، ولا يؤم في الجامع إلا من يقرأ لابن عامر، وقد فشت قراءة الكسائي في الإقليم، وإنهم ليستعملون القراءات السبع ويجتهدون في ضبطها»⁽⁵⁾. وكان أول من أقرأ القرآن في بلاد الشام ثلاثة من صحابة رسول الله (ص) أوفدهم إليها الخليفة عمر بن

¹ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 130.

² - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام في عصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، دار الفكر المعاصر، بيروت، د.ت، ص 136.

³ - عبد الله بن عامر اليحصبي: هو أحد القراء السبعة وإمام أهل الشام في القراءة، ولد في البلقاء بقرية رحاب سنة 8هـ/629م، ودخل دمشق بعد فتحها، وتوفي فيها سنة 118هـ/736م.

باشا موسى عمر، المرجع نفسه، ص 137.

⁴ - ابن الجزري، غاية النهاية، ج 1، ص 424.

⁵ - المقدسي، أحسن التقاسيم...، ص 154.

الخطاب رضي الله عنه وهم معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء، وكذلك واثلة بن الأسقع الكناني (ت 85هـ/704م) الذي أخذ القراءة عن النبي وقرأ عليه جماعة من الشاميين وقد توفي في بيت المقدس⁽¹⁾، وتلا الصحابة في إقراء القرآن في العصر الأموي عددًا لا بأس به، كان في طليعتهم أبو عمر بن سليمان بن عبد الله الأنصاري الفلسطيني مولى أبي الدرداء، وخليد بن سعد السلمي، وقد بذل الخلفاء الأمويون، جهوداً كبيرة في تعليم أهل الشام القرآن، حيث استحدثت في زمن الخليفة عبد الملك بن مروان طريقة لقراءة القرآن عرفت باسم دراسة⁽²⁾ السبع في الجامع الكبير في دمشق، وقد تواصل العمل بها لعدة قرون لاحقة، حيث كان الناس يجتمعون فيه بعد صلاة الفجر ليقروا (سبعاً) من القرآن الكريم⁽³⁾، هذا النمط من الدراسة ظهر في دمشق سنة 82هـ/702م على يد هشام بن إسماعيل بن المغيرة المخزومي، وسرعان ما انتقل إلى فلسطين عن طريق الوليد بن عبد الرحمن الجرشي.

ويبدو أن هذه الدراسة كانت تعني التكرير وراء قارئ ما، وقد يكون المكرر واحد أو جماعة⁽⁴⁾، غير أن البعض لم يوافق على تلك الدراسة حيث اعتبروها بدعة، لكن رغم ذلك تواصل العمل بها لعدة قرون. ومن مشاهير قراء الشام:

* عبد الله بن أحمد البشري بن زكوان القرشي الدمشقي (ت 242هـ/857م)، هذا المقرئ كان حسب أبو زرعة النصري المقر الأول في الشام وفي العالم الإسلامي ككل وقد ألف كتاباً حول أقسام القرآن⁽⁵⁾.

* هشام بن عمار أبو الوليد السلمي من دمشق (ت 245هـ/860م)، ألف كتاباً تحت عنوان

¹ - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 20.

² - العلي أكرم، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، دمشق، ط 1، 1982، ص 170.

³ - Abiad Malake, op, cit, p. 223.

⁴ - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 20 - 21.

⁵ - Ibid, p. 225.

"فضائل القرآن".

* أحمد بن نصر بن شاعر (ت 292هـ/902م) وهو من دمشق، وكان آخر اسم لمقرئ في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

* أبو بكر الداجوني محمد بن أحمد بن عمر (ت 324هـ/935م)⁽¹⁾، عرف بـ (الداجوني الكبير) نسبة إلى داجون من قرى الرملة في فلسطين⁽²⁾، كان مقرئاً جليلاً حافظاً ثقة، قدم بغداد وقصد حلقة ابن مجاهد، فرفعه ابن مجاهد، وقال لأصحابه: «هذا الداجوني اقروا عليه» واعتنى بالقراءات وجمعها، ورحل إلى الشيوخ، وقرأ على هارون الأخفش الدمشقي، وقرأ عليه أبو بكر بن مجاهد، وعبد الله بن محمد القباب، وسمع منه الحروف أحمد بن محمد النحاس، وصنف كتاباً في القراءات⁽³⁾.

* إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن أبو إسحاق الإنطاكي المقرئ (ت 339هـ/950م) قرأ القرآن بدمشق، وكان مقرئ أهل الشام في زمانه، وأخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن طائفة كبار، فقرأ على هارون بن موسى الأخفش مقرئ أهل دمشق⁽⁴⁾، وحدث عنه أبو أحمد بن محمد جامع الدّهان، وقد صنف كتاباً في "القراءات الثمانية".

* محمد بن النضر بن مرّ الربعي الشهير بابن الأخرم الدمشقي (ت 341هـ/952م)، قارئ أهل دمشق، وشيخ القراء بالشام، كان الإقراء صنعته مع جلالة قدره وواسع ما يحفظه من التفسير ومعاني القراءات، وكانت له حلقة علم عظيمة بجامع دمشق لإتقانه وعلمه ومعرفته⁽⁵⁾، وقد أخذ القراءة عرضاً عن هارون الأخفش، هذا وقد كان دوره متمثلاً في إقامة مجالس العلم في المسجد أو المنزل لكي يوصل صنعته إلى الناس، ويعلمهم القراءة في كتاب

¹ - ابن الجزري، غاية النهاية، ج 2، ص 77.

² - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 450.

³ - ابن الجزري، غاية النهاية، ج 2، ص 77.

⁴ - ابن الجزري، المصدر نفسه، ج 1، ص 16 - 17.

⁵ - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 2، ص 361.

الله عز وجل⁽¹⁾.

يتضح مما تقدم عناية المسلمين بعلم القراءات منذ فجر الإسلام، وكان لكل قارئ من القراء السبعة رواة يأخذون عنه أصول القراءة، كما نتج عدد كبير من المصنفات في علم القراءات كانت ومازالت تمثل تراثاً ضخماً في خزانة علوم القرآن الكريم.

ب - علم التفسير:

من أهم علوم القرآن، ومعناه لغة هو الكشف والإظهار، أما اصطلاحاً فهو توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة⁽²⁾. وبما أن القرآن الكريم نزل باللغة العربية، لم يكن المسلمون بحاجة إلى تفسيره، فقد كانوا يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه⁽³⁾، وكانوا على علم بمناسبات نزول آياته ومقاصدها، كما أنهم في أول الأمر لم يكونوا يسمحون بتفسير القرآن، اعتماداً على قول النبي (ص): «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وبعد وفاة الرسول (ص) وجد بعض الصحابة من اهتموا بالتفسير، وربما كان هذا بعد الفتوحات الإسلامية، ودخول الكثير من الناس في الإسلام، حيث كانوا بحاجة ملحة إلى تفسير للقرآن الكريم وقد اتجه المفسرون في تفسير القرآن الكريم إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول ويعرف باسم التفسير المأثور⁽⁴⁾ وهو أشهر الأنواع والأقسام في الشام ويقصد به بيان معنى القرآن الكريم بما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما

¹ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 151.

² - الجرجاني (علي بن محمد بن علي)، كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الريات للتراث، القاهرة، 1982، ص 87.

الليث رضوان، المرجع السابق، ص 257.

³ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 134.

⁴ - برو توفيق، التاريخ السياسي والحضاري العباسي والأندلسي، منشورات جامعة حلب، 1989، ص 244.

نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم⁽¹⁾.

أما الاتجاه الثاني ويعرف باسم التفسير بالرأي، ويعتمد على العقل أكثر من اعتماده على النقل، ومما هو جدير بالملاحظة أن أهل الشام الذين تميزوا بقراءة القرآن لم يكن لهم نشاط بارز في مجال التفسير، حتى أن ابن عساكر في كتابه تاريخ دمشق لا يذكر خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة إلا مفسراً واحداً من رجال القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد وهو سعيد بن بشير الدمشقي (ت 168هـ/783م)، الذي ألف أو نقل كتاباً عن التفسير لكنه اتهم بانتسابه للقدرية فقاطعه الطلبة والشيوخ، لكن الوليد بن مسلم العالم الديني الشهير كان قد أعجب بالكتاب حيث قام بتدريسه⁽²⁾.

ومن المفسرين أيضاً في هذه الفترة آدم بن عبد الرحمن بن أبي إياس العسقلاني، وآدم خراساني الأصل تجول في البلاد واستقر في عسقلان وتوفي فيها سنة 220هـ/835م. وشهرة آدم تقوم في الدرجة الأولى على رواية الحديث، ولكنه عني بالتفسير ووضع تفسيراً للقرآن⁽³⁾. كما كان كثير من علماء التفسير غير الشاميين يقدمون إلى الشام ومدنها، ويلقون دروس التفسير فيها، ومن أقدم هؤلاء مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، أصله من بلخ ودخل بغداد وتوفي بالبصرة وكان من الأعلام المفسرين، وقد وضع مجموعة من الكتب في التفسير منها التفسير الكبير ونوادر التفسير⁽⁴⁾، وقد نال تفسيره تقدير فقهاء وعلماء بغداد⁽⁵⁾. قدم مقاتل بيت المقدس في النصف الأول من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي فصلى فيه وجلس عند باب الصخرة القبلي، واجتمع إليه خلق كثير من الناس يكتبون عنه ويسمعون منه.

¹ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 163.

² - Abiad Malake, op, cit, p. 226.

³ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 450 - 451.

⁴ - العسلي كامل، المرجع نفسه، م 3، ص 451.

⁵ - ابن خلدون، المقدمة، ص 439 - 440.

ومن المفسرين الذين رَووا التفسير بكر بن سهل الدميّاطي المحدث المتوفي سنة 289هـ/901م، وقد زار الرملة والقدس.

ونخلص إلى أن علم التفسير في بلاد الشام كان قليل النتاج العلمي مقارنة ببقية العلوم الشرعية الأخرى ومن حيث العلماء أيضاً.

2 - علم الحديث:

الحديث في اللغة: الجديد من الأشياء، والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث⁽¹⁾. أما الحديث في لغة المحدثين هو كل ما أثر عن النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة⁽²⁾ وهو المصدر الثاني لأحكام الدين والتشريع بعد القرآن الكريم.

كان المسلمون في أول عهد النبي يمتنعون عن تدوين الحديث لكي لا تختلط الأحاديث بآيات القرآن الكريم⁽³⁾، لكن الحديث بما أنه احتل منزلة كبيرة في الشريعة، فقد تعرض للتحريف وشاع وضع أحاديث منسوبة إلى الرسول (ص) كذباً⁽⁴⁾، عندها أدرك علماء الإسلام ضرورة جمع الأحاديث وتدوينها ودراستها ومدى اتصالها بالرسول (ص) من حيث معرفة أحوال رواتها ضبطاً وعدالة، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك.

وبعد أن استقرت الدولة الإسلامية، أصبحت المساجد مراكز تعليم القراءة والكتابة، والعناية بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وكثرت الصحف المدونة، وجمع الحديث الشريف وكتب، ثم غدا المحدثون يرتبون الأحاديث على الأبواب، فصنفوا الكتب الستة، والمستخرجات على الصحيحين، والمصنفات والجوامع وغير ذلك من المصنفات⁽⁵⁾.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 582.

² - القاسمي محمد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق محمد بهجة البيطار، تقديم محمد رشيد رضا، دار النفائس، بيروت، ط 1، 1987، ص 61.

³ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 451. الزرو خليل، المرجع السابق، ص 74.

⁴ - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 264.

⁵ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 193.

وفي القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي تقدمت وسائل التدوين، وانتشرت صناعة الورق، وشجع ذلك علماء الحديث على تدوين الحديث الصحيح بمنهج علمي يقوم على أساس تمييز الأحاديث الصحيحة عن غيرها وذلك بالاهتمام برواة الحديث، ومعرفة أحوالهم⁽¹⁾، والاعتماد على بعضهم البعض، وتجريح آخرين. وبذلك ظهر علم الجرح والتعديل⁽²⁾ الذي يوضح حال الرواة من حيث الثقة في رواياتهم أو عدم تصديقهم، ويميزوا بين الأحاديث من حيث صحتها وضعفها، رداؤها وجودتها، وقسموا الأحاديث إلى متواترة وغير متواترة، لذلك تبنى الأئمة الستة جمع الحديث وتدوينه وتصحيحه، وهؤلاء الأئمة هم: البخاري، مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود⁽³⁾.

وما أن شارف القرن الثالث الهجري/التاسع للميلاد على الانتهاء كانت الموسوعات الحديثية تترى بالحديث وعلومه وصار العلماء يجمعون ما تفرق من كتب الأولين أو يختصرونها بحذف الأسانيد أو يقومون بشيء من الترتيب والتهديب إلى غير ذلك⁽⁴⁾.

أما التصنيف في الحديث فكان يتم بطرق شتى أهمها طريقتان الأولى المسانيد والثاني الأبوابي. ففي الطريقة الأولى يرتبون الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة، فتجمع الأحاديث التي رواها أحد الصحابة في موضوعات مختلفة من صلاة ومعاملات وجهاد وغيرها. وفي الطريقة الثانية يكون الجمع على أساس موضوعي، فتحت باب الصلاة تجمع الأحاديث في هذا الباب على تعدد روايتها⁽⁵⁾.

وكان من مظاهر اهتمام علماء الحديث بالحديث الشريف الرحلة في طلبه، فمن المعروف أن الرحلات العلمية ابتدأت منذ الجيل الإسلامي الأول، ليعلموا الناس شؤون الدين، وليقرئوهم

1 - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 194.

2 - برو توفيق، المرجع السابق، ص 244.

3 - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 265.

4 - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 194.

5 - التليسي بشير، الذويب جمال، المرجع السابق، ص 265.

القرآن، ويرووا لهم الأحاديث، ثم تفاوتت ميول العلماء فأصبح منهم من يميل إلى التفسير، ومنهم من يميل إلى الحديث، ومنهم من يميل إلى الفقه وهكذا.

ويقول ابن خلدون عن الرحلات لطلب العلم: «الرحلة في طلب العلم مفيدة لأن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، والرحلة تفيد كثرة الشيوخ، وعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة أقوى رسوخاً فتعدد المشايخ يفيد تعدد الطرق إذ أن لكل منهم طريقته في التعليم. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشايخ ومباشرة الرجال»⁽¹⁾.

كان طلب الحديث هو الدافع الأول على الرحلة، لذلك اعتبر المحدثون من أنشط الذين رحلوا في طلب العلم، إذ وجد في كل مصر من الأمصار أحاديث يرويها المحدثون، ويعود ذلك إلى انتشار الصحابة في أعقاب الفتوحات في البلدان والأقاليم لنشر الدين الإسلامي⁽²⁾، لذلك جذب المحدثون لسماع الأحاديث من أهلها وجمعها⁽³⁾، لا سيما في القرون الإسلامية الثلاثة الأولى، ولكن بعد أن جمع الحديث في كتبه المعروفة، أخذوا يشدون الرحال لتلقي الحديث من رواته المعتمدين، وللحصول على أسانيد عالية، وكذلك لأجل المشاركة في مجالس المذاكرة مع كبار الشيوخ⁽⁴⁾، وبذلك فقد كان طلاب الحديث يتركون بلدانهم بعد أن يحصلوا على ما لدى علمائهم، متوجهين إلى مراكز العلم المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي، غير أبهين بالمشاق والأخطار التي تعترضهم، فقد كان الواحد منهم يقطع آلاف الأميال لمجرد قراءة كتاب واحد، بل ولسماع حديث واحد، وكان البعض منهم ينتهز موسم الحج للقاء الشيوخ والأخذ عنهم⁽⁵⁾،

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 559 - 560.

² - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 264.

³ - أمين أحمد، ضحى الإسلام، ج 2، ص 70 - 71.

⁴ - منير الدين أحمد، دور المجالس، ص 66.

⁵ - منير الدين أحمد، دور المجالس، ص 65.

ومن العوامل التي ساعدت على تلك الرحلات أداء فريضة الحج إذ كان الشيوخ والطلبة حريصين على أداء هذه الفريضة مرات عديدة، مما أتاح لهم الفرصة للتعليم والتعلم عندما يتم اللقاء بينهم، ثم أن معرفة اللغة العربية واستخدامها وسيلة للتعلم كونها لغة العلوم كلها، كانت أيضاً أحد العوامل التي ساهمت في نجاح الرحلات العلمية، حيث أتاحت الفرصة لمن يرحل في طلب العلم، أن يدرس أينما ذهب في أنحاء العالم الإسلامي، بصرف النظر عن لغة أهل البلاد التي يزورها⁽¹⁾، ومما هو جدير بالذكر أن علماء الحديث بالشام على الرغم من عدم نهوضهم بكتابة الأحاديث، بسبب الأوضاع السياسية وانتقال الخلافة إلى العراق⁽²⁾، ونظرة العباسيين الناقمة على أهل الشام، لم يجعلها منغلقة على نفسها، بل رحل كثير من علماء الشام في طلب العلم إلى مناطق العالم الإسلامي، كما كانت أيضاً مقصداً لكثير منهم⁽³⁾.

فمن علماء الشام الذين رحلوا في طلب العلم أبو القاسم بن أحمد الطبراني، تنقل في البلاد الإسلامية ثلاثة وثلاثين عاماً، وسمع فيها من ألف شيخ⁽⁴⁾. وكذلك أبو داود القاضي الذي ينتمي إلى قرية من قرى قنسرين، طلب العلم منذ طفولته، ونبغ في الفقه والكلام، استقر في بغداد، وتوفي بها سنة 240هـ/854م⁽⁵⁾. والمحدث أبو عبد الله السوابي، الذي قدم بغداد، وحدث بها توفي سنة 309هـ/921م. ومسلمة بن علي البلاطي الذي رحل إلى مصر وتوفي فيها قبل سنة 190هـ/805م. كما ورد إلى الشام كثير من العلماء لينشروا علمهم بها، وليأخذوا من علمائها ما ليس عندهم، ومن هؤلاء إسحاق بن أبي عبد الرحمن الإنطاكي الأطروش العطار وهو من البصرة، واستقر في إنطاكية، وتوفي بها سنة 237هـ/851م،

¹ - طوطح خليل، المرجع السابق، ص 81 - 84. منير الدين أحمد، دور المجالس، ص 67 - 68.

² - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 78.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 371.

⁴ - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ط 7، 1964، ج 3، ص 339.

⁵ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 371.

وارتحل إليها أيضاً طلباً للحديث. والحافظ محمد بن يزيد بن ماجة القزويني الذي صنف كتاب السنن، فسمع من تسعة محدثين دمشقيين أبرزهم هشام بن عمار ودحيم⁽¹⁾.

وممن قصد بلاد الشام طلباً للعلوم الدينية وبشكل خاص الحديث محمد بن إبراهيم مولى ثيف، وسكن بيت المقدس وحدث بها⁽²⁾، وكذلك أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت 303هـ/915م)، صاحب "السنن"⁽³⁾. وبذلك نرى أن الرحلة في طلب العلم، والنقاء العلماء بعضهم ببعض، طريق عظيم في تثقيف العقول وتنقيح العلوم، كما شغلت دوراً كبيراً في تنشيط الحركة الثقافية والعلمية، وأنشط من قام بها علماء الحديث الذين رحلوا إلى المناطق الإسلامية المختلفة بقصد جمع الحديث وتدقيق أسانيده، ولم تقتصر الرحلات العلمية عليهم، بل قام بها معظم أصحاب العلوم الدينية والأدبية والعقلية.

ومن المحدثين الشاميين:

* عبد الرحمن بن ثابت الدمشقي (ت 165هـ/781م) كان عالماً في الحديث والفقه، فلقى احترام وتقدير الخليفة المهدي رغم أنه كان يغلظ له بالقول⁽⁴⁾.

* معاوية بن سلام الشامي (ت 170هـ/786م) من كبار المحدثين بالشام، وكان صاحب رأي وتدبير، فأحبه الخليفة المهدي وكان يقربه ويعتمد على رأيه وتدبيره⁽⁵⁾.

* الإمام الحافظ النبيل محدث الشام أبو الحسن أحمد بن عمير بن يوسف بن موسى بن جوصا الدمشقي (ت 320هـ/932م) يقول عنه ابن عساكر وهو شيخ الشام في وقته رحل وصنف وذاكر وروى.

* عبد الحكم بن أعين القرشي الأيلي، وقد رحل إلى الإسكندرية ومات بها سنة

¹ - ابن عساكر، المصدر السابق، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج 56، ص 270.

² - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 372.

³ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 1، ص 77. المقرئ، المقفى الكبير، ج 1، ص 398.

⁴ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 7، ص 314. الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 160.

⁵ - الذهبي، المصدر نفسه، ج 7، ص 397 - 398.

171هـ/787م⁽¹⁾.

* ضمرة بن ربيعة الرملي، القرشي بالولاء، فقد كان من الحفاظ البارزين في القرن الثاني للهجرة، وكان قد بدأ دراسة الحديث في دمشق ثم درس بحمص واستقر في الرملة.

* الحسين بن أبي السري العسقلاني (ت 240هـ/854م)، وأخوه محمد بن أبي السري العسقلاني (ت 238هـ/852م)، وقد جابا البلاد وبرزا في الحديث.

* أبو الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة القرشي الأضرابلي (ت 343هـ/851م). قال ابن عساكر: «أحد الثقات المكثرين الرحالين في طلب الحديث، سمع بالشام واليمن وبغداد والكوفة وواسط»⁽²⁾.

* سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ولد في طبرية وقيل في عكا سنة 260هـ/873م. وكان أول سماعه الحديث بطبرية، ثم رحل إلى القدس والرملة وعكا وقيسارية وأرسوف ويافا، ثم رحل إلى بلاد الشام واليمن ومصر، واستقر في أصفهان مدة ستين سنة إلى أن توفي بها سنة 360هـ/970م. وترتب على رحلاته وامتداد العمر به أن كثر شيوخه وكثرت تأليفه حتى بلغت زهاء تسعين كتاباً معظمها مسانيد حفاظ، وقد ازدحم المحدثون عليه من كل الأقطار وأصبح حافظ عصره⁽³⁾.

3 - علم الفقه:

علم الفقه في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه.

واصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية⁽⁴⁾.

وهو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهية

¹ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 452.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 198.

³ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 454. أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 198.

⁴ - الجرجاني، المصدر السابق، ص 216.

والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة الشرعية قيل له فقه⁽¹⁾. وأصول الفقه النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة هي القرآن والسنة وإجماع الصحابة والقياس⁽²⁾.

وعلم الفقه كغيره من بقية العلوم تدرج في مراحل حتى وصل إلى مرحلة النضج.

— المرحلة الأولى: وتمثل مرحلة النشأة وكانت منذ عهد الرسول (ص)، وحتى وفاته، فكان (ص) يتلقى الوحي من الله عز وجل والذي يحوي على الأحكام الشرعية وهو بدوره يبلغها أصحابه، الذين يفهمونها ويحفظونها ويعملون بها، وكذلك ما يصدر عن الرسول (ص) من قول أو عمل.

— المرحلة الثانية: وتمثل مرحلة الاجتهاد، وامتدت هذه المرحلة منذ عهد الصحابة⁽³⁾ حتى أوائل القرن الثاني الهجري، نظراً لتوسع الدولة الإسلامية وظهور العديد من المشاكل التي كان على العلماء معالجتها وفقاً لأحكام الشريعة، ومع مرور الزمن تفرق الصحابة في الأمصار الإسلامية المفتوحة لتعليم المسلمين أمور دينهم الجديد، وظهرت بعض الاختلافات والآراء حول بعض التحولات وحالات كان لابد من مواجهتها، وفي عهد التابعين وجدت مشاكل لم تكن معروفة من قبل فبذلوا جهوداً في معالجتها عن طريق الاجتهاد، ولذلك ظهر اتجاهان:

*الاتجاه الأول: ويمثله أهل الحديث، وهؤلاء كانوا يقبلون في أحكامهم نص الحديث مالم يكن موضوعاً، ويقدمون الحديث الضعيف على الاجتهاد بالرأي، ومن هذا الاتجاه كان مذهب الإمام مالك والشافعي والحنبلي، وكان من أبرز ممثليه المحدث الشهير محمد بن مسلم بن

¹ - الليث رضوان، المرجع السابق، ص 279. رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 149. العسلي

كامل، المرجع نفسه، م 3، ص 455.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 372 - 378.

³ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 234.

شهاب الزهري (ت 124هـ/741م)⁽¹⁾.

*أما الاتجاه الثاني: يمثلُه أهل الرأي والقياس، حيث كانوا لا يفتون إلا بما يجدونه في القرآن الكريم، والصحيح من السنة وإلاّ جنحوا إلى الرأي والقياس⁽²⁾، ومن هذا الاتجاه مذهب أبي حنيفة، غير أن الإمام الأوزاعي كان له دور حاسم في تبلور عقيدة أهل الشام، فقد انتصر معه تيار الحديث واستمر طوال القرنين الثاني والثالث الهجري/الثامن والتاسع للميلاد. إلا أن أنصار الرأي ازدادوا في القرن الثالث بتشجيع من الخلفاء العباسيين وعينوا قضاة في عدة أماكن كان منهم عبد الحميد أبو حازم الكوفي البصري المتوفى سنة 292هـ/905م الذي شغل منصب القاضي في فلسطين أثناء خلافة المعتمد.

— المرحلة الثالثة: عصر المذاهب الإسلامية، ويبدأ هذا الطور منذ أوائل القرن الثاني الهجري حتى أوائل القرن الرابع الهجري، حيث دونت في هذه المرحلة أصول قواعد المذاهب الإسلامية الأربعة: المالكي والشافعي والحنبلي والحنفي.

— المرحلة الرابعة: وهي التي دخلت فيها المسائل الفقهية في دور الجدل لتحقيق المسائل المتناظرة من الأئمة، وظهور المؤلفات الكبيرة والمسائل الكثيرة، وتنتهي هذه المرحلة بانتهاء الدولة العباسية من بغداد⁽³⁾.

ارتقى الفقه الإسلامي ارتقاءً عظيماً منذ أوائل القرن الثاني للهجرة حتى منتصف القرن الرابع الهجري، واتسعت دائرته، ووجه الفقهاء جهودهم في ترتيب أشناته، وإبراز مكوناته، وضبطه وتدعيم قواعده، إلى أن أصبح الفقه ثروة طائلة، واستفاد من تدوين العلوم الأخرى استفادة كثيرة، ومما ساعد على نمو الفقه وتنشيط حركة الاجتهاد هو اهتمام الخلفاء العباسيين وأمرائهم ووزرائهم بالفقهاء ورعايتهم لإنتاجهم الفقهي وتوفير الحرية التامة للبحث العلمي،

¹ - العسلي كامل، المرجع السابق، م 3، ص 455.

² - أبو شلبي زيد، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 3، 1964، ص 220.

³ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 234.

ومن مظاهر ذلك لجوء الخليفة إلى الفقهاء في المسائل التي تعني له كما حدث زمن الخليفة القاهر عندما استفتى أبا سعيد الأصبخري الشافعي (ت 328هـ/939م) في الصائبين، فأفتاه بقتلهم لأنه تبين له مخالفتهم اليهود والنصارى، وأنهم يعبدون الكواكب فعزم الخليفة على قتلهم فجمعوا مالا كثيراً فكف عنهم، كما ساعد على نموه أيضاً أن الفقهاء وأهل الفتوى وجدوا طريق التشريع ممهدة وميسرة لأنهم وجدوا المصادر التشريعية في متناولهم، فالقرآن مدون ومنشور، والسنة مدون أكثرها، وكذلك فتاوى الصحابة والتابعين كل ذلك كان من عوامل نشاطهم ووفرة إنتاجهم⁽¹⁾. لذلك برز أعلام لهم مواهبهم واستعداداتهم وتكونت لهم ملكة تشريعية، وكان أكثر أعلام التشريع يقومون بتدريس العلوم الإسلامية ورواية الحديث عن طريق مجالس العلم بالشام كمجلس أبي الحسن أحمد بن سليمان الأسدي القاضي (ت 347هـ/958م) في جامع دمشق يدرس فيها مذهب الأوزاعي، وكان له مجلس علم آخر في داره وكان على قضاء دمشق.

كما كان الحسن بن حبيب الدمشقي الشافعي (ت 338هـ/949م) يحدث بكتاب الأم كله في الفقه الشافعي، وقد رواه عن الربيع بن سليمان.

وهكذا نرى أن الفقه الإسلامي قد نما بشكل كبير ونشطت حركة الاجتهاد وهذا يدل على أن حضارة الشام اتسعت وازدهرت، فدمشق وإن نقلت منها الخلافة فإنه قد كثر بها العلم ومازال بها فقهاء ومحدثون ومقرئون، ثم أن رعاية السلطة سواء في دمشق أو غيرها لكثير من الأمم المختلفة الأجناس، كان لها أثر كبير في حركة الفقه والاجتهاد، لأنه استنهض همم الفقهاء لاستنباط أحكام تلك الوقائع، ولم يقفوا عند ذلك، بل أخذوا يفرضون ما لم يقع ويجتهدون في تعرف الأحكام لتلك الفرضيات، حتى غدا المجتمع العربي والإسلامي محكوماً بالفقه متصلاً به⁽²⁾.

¹ - عليان رشدي، حضارة العراق، قسم الفقه الإسلامي.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 238.

— المذاهب الفقهية في الشام:

يقول المقدسي: «مذاهبهم مستقيمة، أهل جماعة وسنة، ولا نرى به مالكيًا ولا داوياً، وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق والعمل كان فيه على مذهب أصحاب الحديث، والفقهاء شفعوية، وأقل قسبة أو بلد ليس فيها حنفي وربما كانت القضاة منهم»⁽¹⁾.

ويقول آدم متر: «وكان أكبر حصن للشافعية في الشام». أدخل هذا المذهب في دمشق أبو زرعة الدمشقي (ت 302هـ/914م)، ولم يل بعده قضاء الشام إلى شافعي المذهب بعد أن كان الغالب على أهل دمشق مذهب الأوزاعي، حيث كانت له السيادة في الشام قريباً من مائتين وعشرين سنة⁽²⁾، وظل مذهبه يدرس في دمشق حتى وفاة أحمد بن سليمان بن حذلم سنة 347هـ/958م، وهذا دليل واضح على المكانة الكبيرة التي بلغها الأوزاعي في الفقه. وعماد مذهب الإمام الأوزاعي في الفقه قائم على منهج الأتباع. ولعل ذلك يعود إلى أنه كان قد نشأ محدثاً، فاستتبع ذلك تخرجه من إيداء رأيه الشخصي في مسائل الحياة والناس ما لم يكن له سند شرعي من القرآن أو الحديث⁽³⁾، وقد أشاع مذهبه الفقهي عن طريقين:

الأول: مجالس العلم التي يلتقي فيها الطلاب فيسألونه ويجيبهم.

الثاني: كتابة الرسائل إلى نوي السلطان وإلى أشخاص معينين. وبذلك فكانت مذاهب أهل الشام تنتمي إلى الحديث، فكانوا يقيسون الحياة بمقياس نصوص الوحي والسنة النبوية، وكانت لهم الغلبة، وكان أهم المذاهب بين أصحاب الحديث في الشام: الأوزاعية⁽⁴⁾

¹ - المقدسي، المصدر السابق، ص 179 - 180.

² - شيخو لويس، تحقيق تاريخ بيروت لصالح بن يحيى، مجلة المشرق، المجلد الأول، 1898، ص 132.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 72.

⁴ - الأوزاعية: نسبة إلى المذهب الأوزاعي الذي ينسب إلى عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزاعي (ت

157هـ/774م).

كحالة عمر، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج 5، ص 163.

والحنابلة⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ وبه أيضاً المذهب الحنفي⁽³⁾. ولم يكن المذهب الحنبلي كثير الانتشار بسبب أنه غير متوسع في استعمال الرأي، أما بالنسبة للمذهب الحنفي فقد كان له مكان في بلاد الشام في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ويبدو أن حلب كانت أسرع من دمشق في الانصياع للمذهب الحنفي بحكم قربها أكثر من العراق ومثلها في ذلك إنطاكية. فالقاضي الحنفي أو الفقيه الحنفي عندما يحكم في مسألة من المسائل فلا بد وأن يكون ذلك الأمر موجه لأناس مذهبهم أي المذهب الحنفي، لذلك فنستطيع القول أن المذهب الحنفي كان موجوداً في بلاد الشام وإن قلّ عدد من يتمذهبون به.

ومن مشاهير فقهاء الشام:

+ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ/820م): ولد في مدينة غزة سنة 150هـ/767م هو واحد من أعظم علماء الإسلام في فقه الكتاب والسنة، بل هو من الفقهاء الكبار في العالم في كل العصور، درس الفقه والحديث في مكة، وتتلّمذ على يد مالك بن أنس في المدينة، ثم ذهب إلى العراق واطلع فيها عن كثب على مذهب أبي حنيفة وعاد إلى الحجاز. وفي سنة 199هـ/814م انتقل إلى مصر وتوفي فيها. وأعظم إنجاز له هو أنه كان مؤسس علم أصول الفقه، وقد وضع أسس مذهبه في كتاب سماه "الحجة" وفي رسالة عرفت

¹ - الحنابلة: نسبة إلى المذهب الحنبلي نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ/855م) وأكثر أتباعه بالشام، وهم أكثر حفظاً للسنة ورواية الحديث.

أحمد كرم، المرجع السابق، ص 239.

² - الشافعية: نسبة إلى المذهب الشافعي الذي ينسب للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ/819م) في مصر.

³ - الحنفي: ينسب للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي المتوفى سنة 150هـ/767م وهو أوسع المذاهب الفقهية انتشاراً وأكثرها اتباعاً وخصوصية في تراثه الفقهي، كان منشؤه بالكوفة ثم انتشر في سائر أقاليم المناطق العربية الإسلامية، وقد ذاع بإقليم العراق وصار المذهب الشعبي والرسمي فيها.

عليان رشدي، المرجع السابق، ج 7، ص 168.

بالرسالة، وفي أواخر حياته في مصر جدد كتاب "الرسالة" واستبدل كتاب "الأم" في سبعة مجلدات، وهو ينفرد بين الأئمة الكبار بأنه الوحيد الذي وضع أصول مذهبه بنفسه⁽¹⁾.

+ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت 327هـ/938م)⁽²⁾: كان بَحراً في العلوم ومعرفة الرجال، فهو عالم محدث، عارفاً بالرجال فقيهاً أصولياً متكلماً، مفسراً أدرك الإسناد وثقات الشيوخ بالحجاز والعراق والشام والثغور. صاحب كتاب "الجرح والتعديل" وله التفسير الحافل الذي اشتمل على النقل الكامل، وله كتاب "العلل المصنفة المرتبة على أبواب الفقه"⁽³⁾. وكتاب "المبوب على أبواب الفقه"، وكتاب "مناقب الشافعي"⁽⁴⁾. و"الرد على الجهمية"، و"المسند" وكتاب "الضعفاء".

أبو العباس بن القاص أحمد بن أبي أحمد الطبري الشافعي (ت 335هـ/946م): إمام عصره له التصانيف المشهور⁽⁵⁾، تفقه على يد أبي العباس بن سريج، له مصنفات كثيرة نفيسة من أنفسها "التلخيص" فلم يصنف قبله ولا بعده، وقد اعتنى الأصحاب بشرحه فشرحه أبو عبد الله القفال ثم صاحبه أبو علي السنجي وآخرون. وصنف كتباً كثيرة منها: أدب القاضي والمواقيت والمفتاح وفتاوى ونصرة القولين للإمام الشافعي، ودلائل القبلة وأكثره تاريخ وحكايات.

+ علي بن محمد بن أبي الفهم أبو القاسم التتوخي (ت 342هـ/953م)⁽⁶⁾: ولد بإنطاكية وقدم بغداد في حياته وتفقه بها على مذهب أبي حنيفة، وكان قد سمع الحديث من الحسن بن أحمد بن حبيب الكرماني، ومن أحمد بن خليل الحلبي ومن أحمد بن محمد بن أبي موسى الإنطاكي

1 - العسلي كامل، الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، م 4، مادة محمد بن إدريس الشافعي.

2 - الحنبلي، شذرات الذهب، ج 2، ص 308.

3 - ابن الأثير، المصدر السابق، ج 11، ص 203.

4 - الحنبلي، المصدر نفسه، ج 2، ص 339.

5 - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 253.

6 - ابن تغري البردي، المصدر السابق، ج 3، ص 310.

وغيرهم من الإنطاكيين، كما كان بصيراً بعلم النجوم⁽¹⁾.

II - العلوم الأدبية (الشعر):

لم يكن لموقعة الزاب التي هزم فيها مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وانتقال الخلافة للعباسيين أثر في إيقاف ازدهار الأدب وأصالته في بلاد الشام، على الرغم من أنها أصبحت ولاية تابعة لبغداد⁽²⁾، وأن أدباءها كانوا موضع الريبة والشك من الخلفاء العباسيين، فقد استطاع الشعراء الشاميون في ذلك العصر أن يجدوا لأنفسهم مكاناً واسعاً بين العديد من الشعراء الذين كانت تعج بهم قصور الخلفاء وأن يجعلوا لأنفسهم مكاناً مرموقاً في نفوسهم فقربوهم وأجزلوا لهم العطاء⁽³⁾. وغدا بعضهم شاعراً خاصاً بالدولة لأكثر من خليفة، كما كان لهم مذهب خاص بهم أسسته شعراء مخضرمون أمثال أبي تمام والبحتري، فظهرت حركة أدبية وعلمية كبيرة فاقت ما كانت عليه في بغداد وقتذاك⁽⁴⁾. وقد أبرز الثعالبي فضل شعراء الشام على شعراء سائر البلدان منذ العصر الجاهلي والعصر الإسلامي والأموي، ويحلل ذلك بقوله⁽⁵⁾: «لم يزل شعراء عرب الشام، وما يقاربها، أشعر من شعراء عرب العراق، وما يجاورها في الجاهلية والإسلام»، وذكر أن الكلام يطول في ذكر المتقدمين منهم، وخلص إلى ذكره أن «السبب في تبرير القوم، قديماً وحديثاً، على من سواهم في الشعر، قربهم من خطط العرب، ولا سيما أهل الحجاز، وبعدهم عن بلاد العجم، وسلامة ألسنتهم من الفساد الذي كان أثره واضحاً في أهل العراق بسبب مجاورتهم للفرس والنبط،

¹ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 253.

² - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 85.

³ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 586.

⁴ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 384.

⁵ - الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، يتيمة الدهر ...، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

دار الفكر، بيروت، ط 2، 1979، ج 1، ص 12.

ومداخلتهم إياهم»⁽¹⁾. هذا القول على جانب كبير من الأهمية، لأنه يؤكد أصله الشعر العربي في بلاد الشام منذ القدم، ويقدم دليلاً على أن الأدب العربي في بلاد الشام كانت له منزلته في الجاهلية والإسلام⁽²⁾. ومما هو جدير بالذكر أن بغداد على الرغم من أنها أصبحت عاصمة الخلافة وبلغت أوج قوتها ونشاطها الفكري والثقافي، فقد ظل للبيئة الشامية بظروفها السياسية والحربية والاجتماعية والثقافية تأثيرات بارزة أدت إلى تعدد الميادين الشعرية وتنوعها، ويمكن أن نجمل تلك الميادين فيما يلي:

— ميدان الشعر والصراع الداخلي.

— ميدان الشعر الوجداني وهو يضم الوصف والحنين والغزل والرثاء والهجاء وما اتصل بذلك من موضوعات أخرى.

1 — ميدان الشعر والصراع الداخلي:

أ — الشعر والصراع بين الأمويين والعباسيين:

عبر شعراء العصر العباسي عن الواقع الاجتماعي في عصرهم، ولم يكونوا بعيدين عن الحياة السياسية والاجتماعية فيه، هذا الشعر ساهم في توجيهه وإعطائه مكانة متميزة خلفاء بني العباس وأمرأؤهم وقادتهم، عن طريق الأموال والعطاء. وإذا تتبعنا تأثير الشعر في الوضع السياسي في العصر الأموي فإننا نجد أن الشعراء، قد قلت أشعارهم في وصف الدعوة العباسية وتأييدها، وذلك لخوفهم من الأمويين⁽³⁾، الذين كانوا أصحاب السلطة في تلك الفترة، أو يعود إلى رغبة العباسيين في ذلك حتى لا ينكشف أمر دعوتهم.

¹ - الثعالبي، المصدر السابق، ج 1، ص 12.

² - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام والجزيرة في العصر الإسلامي وحتى نهاية العصر العباسي، دار طلاس، دمشق، ط 1، 1986، ص 179.

³ - عطوان حسين، شعراء الدولتين الأموية والعباسية، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1981، ص 95.

الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 164.

وبعد قيام الدولة فإن الشعراء كرّسوا جهودهم وأشعارهم للدفاع عن حق العباسيين في قيام الدولة وعن حق الخلفاء في الملك، كما أنهم وجهوا التهم والذم للأمويين وصوروا قتل العباسيين لهم وقضائهم على ظلمهم سعيًا وراء الحصول على العطاء من قبل العباسيين⁽¹⁾. وبرز في هذا الجانب الشاعر حفص الأموي الذي مدح الخليفة أبا العباس وأثنى على قتله الأمويين فقال:

وكانت أمية في ملكها تجور وتكثر في عدواتها
فلما رآها الله أن قد طغت ولم يطق الناس طغيانها
رماها السفاح آل الرسول فجذ بكفيه أعيانها

والشاعر المخيس بن أرطأة⁽²⁾ نظم بعض الأراجيز التي مدح فيها العباسيين، وعرض في أثنائها ببني أمية، فقال في إحداها:

أهلاً وسهلاً بخيار الناس
بهاشم أهل الندى والباس
بـدكت الوحشة بالإيناس
وقد علا الفرع على الأساس
تداولوها يا بني العباس
تداول الأكف بالأمـراس

مما هو جدير بالذكر أن عبد الله بن علي العباسي نظم بعض المقطوعات الشعرية، صور فيها فرحته بإطاحته بالأمويين، وتغنيه بتقتيلهم، وعبد الله بن علي ليس شامياً، ولكنه يمكن أن

¹ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 164.

² - المخيس بن أرطأة: هو أحد مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، ومن السباقين لمدح بني العباس في خلافتهم وهو على ما يقول المزرباني شامي. المزرباني، معجم الشعراء، تصحيح ر.ف. كرنكو، مكتبة المقدسي، بيروت، ط 2، 1982، ص 479.

يحسب شامياً نظراً لتمرسه بأمور الشام في أثناء ولايته لها، ونظراً لأن شعره في تلك الأحداث يمثل إثارة لشعراء الشام، أو لمؤيدي الأمويين لكي يردوا عليه إن استطاعوا فمن ذلك قوله مخاطباً الأمويين، مفتخراً بانتصاره عليهم وبتذبيحهم⁽¹⁾:

بني أمية قد أفنيت جمعكم فكيف لي منكم بالأول الماضي
يطيب النفس أن النار تجمعكم عوضتم من لظاها شر معتاض

وإذا كان كثير من الشعراء قد قالوا ذلك الشعر تقرباً من العباسيين، فإنه وجد أيضاً في تلك الفترة شعراء دافعوا عن الأمويين وعرضوا بالعباسيين احتجاجاً على حوادث القتل التي تعرض لها الأمويون⁽²⁾، فنجد الشاعر العبلي⁽³⁾ يرثي قتلى الأمويين في معركة الزاب وحادثة نهر أبي فطرس، على الرغم من أن علاقة هذا الشاعر بخلفاء بني أمية كانت غير حميمة، ومع أنه كان هاشمي الهوى، فإن شعوره بمأساة الأمويين كان عميقاً جداً⁽⁴⁾.

أفاض المدامع قتلى كدى وقتلى بكثوة لم ترمس
وبالزابين نفوس ثوت وقتلى بنهر أبي فطرس⁽⁵⁾

وبعد زوال أثر الصدمة التي أحدثها زوال ملك بني أمية وقيام الدولة العباسية، أخذ الشعر منحى آخر حيث تحول إلى ترديد ذكريات، ليس فيها حدة المصادمات الأولى، وذلك هو شأن

¹ - الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى)، أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، نشر ج. هيورث، مطبعة الصاوي، مصر، 1936، ص 304.

¹ بن الأثير، المصدر السابق، ج 4، ص 333.

² - شلبي سعد، الشعر العباسي، مكتبة الغريب، الفجالة، د.ت، ص 37 - 39.

³ - العبلي: هو عبد الله بن عمر بن عبد الله المكنى بأبي عدي (ت 145هـ/763م). شاعر مجيد من شعراء قریش، وهو أموي من مخضرمي الدولتين، كان أكثر مقامه في الحجاز. المبرد (أبو العباس محمد)، التعازي والمرثي، تحقيق محمد الديباجي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986، ص 159 - 161.

⁴ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 99.

⁵ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 11، ص 299 - 300.

محمد بن يزيد بن مسلمة بن عبد الملك بن مروان الملقب بأبي الأصبع الحصني⁽¹⁾، نسبة إلى حصن مسلمة بن عبد الملك حيث كان يقيم، فهو قد مدح المأمون، ولكنه لم يتخلّ عن الفخر بجدوده من بني أمية ووجوههم فقال من قصيدة لم نظفر بغير بيت منها، يقول فيه مفتخراً⁽²⁾:

أما صفاتي فلها شأن وقد نماتي الشيخ مروان

أما أبو عبيد الله الأشعري، وهو شاعر من أهل طبرية، فقد وزر للمهدي، ولكنه في آخر أيامه أخذ يؤنب نفسه على معاضدته لبني العباس إذ يقول:

لله دهر أضعنا فيه أنفسنا بالجهل لو أنه بعد النهي عادا

أفسدت ديني بإصلاحي خلافتهم وكان إصلاحها للدين إفسادا

ما قربوا أحداً إلا ونيتهم أن يعقبوا قربه بالغدر إبعادا

هذا الشعر يتمرد على واقع فردي، غير أنه يكشف عما كان يستكن في بعض النفوس الشامية من كراهية للعباسيين⁽³⁾.

ومن الشعراء الشاميين الذين نظموا في التحول من الأموية إلى العباسية الشاعر طالب بن الأزهر الشامي الطائي الذي يدل بفضل قومه على المنصور، ونصرتهم للعباسيين فيقول مخاطباً إياه:

أذكر لقومي فضلهم ووفاءهم لكم، وكن يا ابن الكرام وصولاً

يا ابن الأكارم إنني من عصابة متسرلين من الحديد شليلاً⁽⁴⁾

خرجوا لدعوتكم فلم يألوا فقد رفعتمكم فوق الأنام طويلاً

¹ - الصفدي صلاح الدين، الوافي بالوفيات، تحقيق س. ديدرنغ، فيسبادن، 1970، ج 5، ص 218.

² - الكتبي محمد شاكر، المصدر السابق، ج 5، ص 218.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 103.

⁴ - الشليل، الغلالة ونحوها تلبس تحت الدرع.

هذا ما تم العثور عليه من الشعر الشامي الذي يصور أحداث الانقلاب العباسي وزوال الدولة الأموية.

ب - الشعر والفتن والثورات الداخلية:

شهدت بلاد الشام أحداثاً سياسية وحربية وفتناً وانتفاضات داخلية مثل فتنة أبي العميطر، وأبي حرب اليماني، وابن بيهس الدمشقي، وكلها حركات كانت تهدف إلى إحياء الخلافة الأموية على يد سفياني منتظر، وهي بهذا تفترق في غايتها عن فتن أخرى كانت لا تتجاوز في مفهومها معنى الصراع القبلي⁽¹⁾، وظهر تأثير الشعر في بلاد الشام في الصراع بين القبائل القيسية واليمانية وإنكاء روح العصبية بينهما⁽²⁾، فانقسم الشعراء في تأييد أحد الطرفين ومدح قادته، والتحريض على الطرف الآخر، فكان لذلك أثر كبير في انتشار العصبية بينهم⁽³⁾، حتى غدت هذه العصبية جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية في بلاد الشام. وبرز تأثير هذا الشعر في:

* ثورة أبي العميطر حيث احتلت وجهاً سياسياً ساطعاً من وجوه ذلك الصراع، ويوضح شعر هذا التأثير رغبته الملحة في ائتلاف الصف الأموي لدرء الخطر العباسي، فيقول من قصيدة يرثي فيها ابنه القاسم الذي قتلته قيس:

بني أمية إنّ الرأي مشترك والنصح عند ذوي الألباب مقبول
حتى متى أنتم في كل حادثة راد قتل وعان ثم مغلول
هذا ابن بيهس قد أبدى عداوتكم فالحرب قائمة والسيف مسلول

1 - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 108.

2 - أبودية سعد، العلاقات الاجتماعية في حالة قيس ويمن في العصر العباسي، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، 1990، ص 1 - 15.

الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 167.

3 - حجاب محمد، معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط 2، 1973،

ففي هذه الأبيات يرى أبو العميطر أن بني أمية أولى بالناس بالملك، وأن ما يحدثه فيهم بنو العباس تقتيل وأسر وإذلال كان جديراً به أن يكون حافظاً لهم على الاتحاد، وقد آلمه جداً أن يرى القيسية وزعيمها قد اختاروا مناصرة العباسيين، وكما هو معروف أن هذه الثورة انتهت بهزيمة أبي العميطر وانتصار ابن بيهس المناصر للعباسيين الذي أظهر كراهية شديدة للأمويين، وصرّح بأن غايته من كل ما قام به في هذه الثورة هو إرضاء المأمون. يقول في إثر مقتل القاسم بن أبي العميطر⁽¹⁾:

منعت بني أمية ما أرادت وقد كانت تسمّت بالخلافة
أبرتهم من الشامات قتلاً ولم تك بهم في ذاك رافة
أناضلهم عن المأمون إني على من خالف المأمون آفة

ويدل ابن بيهس بنفسه وبقبيلته على المأمون في قصيدة أخرى أرسلها إليه ليحظى بمكافأة شخصية لنفسه، وأخرى لقبيلته، وفيها يقول كاشفاً عن هاتين الغايتين بصورة جلية:

أبلغا اليوم على الـ بعد أمير المؤمنين
أنني أهلك بالشـ ام أمير المجرمين
وقتل ابن عظيم الـ مارقين المعتدين
لم ندع بالشام كبشاً من كباش العبشمينا⁽²⁾
ليت شعري هل أتى المـ أُمون أنا قد غنينا

هذه صورة لتلك الأحداث، وما نتج عنها من أشعار، أدت إلى بروز شاعرين لم نكن لنسمع عنهما لولا اتصال أشعارهما بتلك الأحداث، والحق يقال أنهما شاعران متميزان، لكن اقتصار شعرهما على الفتنة قد حدّ من شهرتهما.

* وفي زمن المأمون أيضاً، وبعد حركة أبي العميطر، خرج سفياني آخر هو سعيد بن خالد

¹ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 115.

² - العشمين: القصد من ذلك الأمويون الذين ينتسبون إلى عبد شمس.

بن محمد الفديني في يمن، وأخذ يتعقب القيسية، وكان الذي تولى حربه يحيى بن صالح بن بيهس، ويقول فيه ابن عساكر: «كان يحيى من علماء أهل الشام بأيام العرب ووقائعها، وكان فارساً شاعراً، وهو الذي تولى حرب سعيد بن خالد بن محمد الذي خرج في أيام المأمون بعد أبي العميطر»، وأورد ابن عساكر من شعره الأبيات التالية يفتخر فيها بقبيلته وبفروسيته وبدفاعه عن ملك المأمون، وبقضائه على هذا الخارج الأموي⁽¹⁾:

إذا ما الناس عدّوا جاهلياً من الأفعال عجمانا وعربا
رأونا خير من ألفت نزار إليه أمورها شرقاً وغربا

وقيمة هذا الشعر تكمن في بعده التاريخي، إذ يبرز إصرار الأمويين على نقض الحكم العباسي.

* الثورات التي تحدثنا عنها سابقاً كانت كلها تمثل دور دمشق في محاولة الخروج على السلطان العباسي، لكن حمص حملت عنها هذا الدور في عهد المتوكل، وبخاصة ثوراتها المتكررة على عماله.

وقد استوقفت ثورات الحمصيين البحتري في عدة قصائد مدح بها المتوكل ووزيره الفتح بن خاقان⁽²⁾ وفيها يتحدث الشاعر عن حمص بسكانها جميعاً على اختلاف قبائلهم، فكأن الحمصيين كانوا متحدي الكلمة في تحدي السلطة العباسية⁽³⁾.

¹ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 120.

² - الفتح بن خاقان: (ت 247هـ/861م) كان أديباً فصيحاً، وشاعراً نبياً، ووزيراً للخليفة المتوكل، وأمره على الشام، وكان مقدماً عنده على الأهل والولد. قتل معاً في سنة 247هـ/861م. انظر التعريف به الحموي ياقوت، معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 16، ص 174 - 186.

الكتبي محمد شاكر، الوافي بالوفيات، ج 2، ص 123.

³ - الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 199.

والبحثري⁽¹⁾ في هذه القصائد لم يكن يؤرخ وإنما كان يمدح، ولكنه حين يقول⁽²⁾:

أرى شملكم يا أهل حمص مجعاً بعقب افتراق منكم وتشعب
وكنتم شعاعاً من طريد مشرد وثاوٍ ردٍ أو خائف مترقب

فإنه في قوله هذا دليلٌ على التتكيل الذي حدث في تلك المدينة، إذ هدأوا، بعضهم فارّ خائف، وبعضهم قد سكن القبور وبعضهم علّق مصلوباً على الجذوع، والفضل في تأمين الخائف، وإغاثة الملهوف منهم يعود إلى الفتح بن خاقان، فهو الذي ردّ الطمأنينة إلى قبائل طيء ومذبح.

تلافاكم الفتح بن خاقان بعدما تدههتم من حالق متصوب
بعارفة أهدت أماناً لخائفٍ وغوثاً لمهوف، وعفواً لمذنب

لقد غدا الحمصيون في هذا الشعر هم المذنبون، وغدا المتوكل ووزيره الفتح هما اللذان استأثرا بكل فضيلة حين شملا التأثيرين بعفوهما وتسامحهما وإحلالهما للأمن.

من خلال هذه الأبيات الشعرية تبدو السلطة العباسية متسامحة حاقة للدماء، آخذة بيد الملهوفين مؤلفة للقلوب، مبعدة لأشباح الخوف والقتل والتشريد عن الناس، ولكن هل كانت حقاً كذلك؟.

أغلب الظن أن الشاعر أحد اثنين: فإما أن يبتعد عن الحقيقة والواقع لأنه منتفع، لأن تلك الثورات ما كانت لتحدث لو أن الناس كانوا راضين عن واقعهم السياسي والاقتصادي⁽³⁾. وإما أنه يريد من السلطة أن تأخذ أولئك التأثيرين بالحسنى، وأن توسع على الناس أسباب

¹ - البحثري: من فحول الشعراء، ولد بمنبج سنة 206هـ/822م، وبها تخرج وتأدب.

بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 386.

ابن الجوزي، المنتظم، ج 12، ص 392.

² - البحثري، ديوانه، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، 1962، القصيدة 636.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 126.

الرزق، ومطالب الحياة فلا يثورون، وذلك قد يستشف من قول الشاعر⁽¹⁾ في ممدوحه الفتح:

به استأنفوا برد الحياة وأسندوا إلى ظل فينان من العيش مورك

ثنى عنكم زحف الخلافة بعدما أضاعت بروق العارض المتألق

وبالتالي يمكن القول أن البحتري وهو الشاعر الشامي الأصل، كان يمكن أن يكون أكثر التصاقاً بهجوم الشاميين بعامه، والحمصيين بخاصة، لو لم يركض وراء الجاه العريض، والثراء الواسع اللذان حصل عليهما في قصور الخلفاء العباسيين.

وتميزت الفتنة التي ارتبطت باسم أبي الهيثام المري (176هـ/792م) بأنها استنزفت إلى جانب الأرواح والدماء، طاقات شعرية كبيرة، حيث احتوى تاريخ دمشق لابن عساكر على كثير من هذا الشعر الذي قيل في هذه الفتنة⁽²⁾.

ج - الشعر في الصراع بين العباسيين والطولونيين:

في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي اتخذ الشعر الشامي ميداناً جديداً بفعل التطورات السياسية التي شهدتها بلاد الشام في هذه الفترة. فقد غدت موطناً للصراع بين العباسيين والطولونيين. وتبعاً لذلك توزعت أهواء الشعراء وميولهم السياسية في ثلاثة اتجاهات هي:

— الشعر الذي أيد أصحابه الخليفة المعتمد والحركة الطولونية بوصف أحمد بن طولون نصيراً للخليفة الشرعي، وبوصف أخيه الموفق ظالماً يسلب أخاه حقه الشرعي في الخلافة، مثل هذا الاتجاه عدد من الشعراء منهم قعدان بن عمرو⁽³⁾، وصالح بن محمد بن إسماعيل بن

¹ - البحتري، ديوانه، القصيدة 581.

² - المرزباني (محمد بن عمران بن موسى)، المصدر السابق، تحقيق عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1960، ص 29.

³ - قعدان بن عمرو: وهو شاعر كان بدمشق حين قدمها أحمد بن طولون لخلع الموفق في سنة 269هـ/882م.

البلوي، المصدر السابق، ص 254.

علي الهاشمي الحلبي⁽¹⁾.

— الشعر المعادي لابن طولون والطولونية، ويمثله الشاعران محمد بن داود، وأحمد بن محمد الواسطي كاتب أحمد بن طولون⁽²⁾. وهما ليسا شاميان ولهذا فهما خارج الدراسة.

— الاتجاه المتأرجح الذي بدأ بمناصرة بعض ولاية الموفق على الشام، ومعاداة أحمد بن طولون، ثم انقلب صاحبه معادياً لأولئك الولاة، مناصراً لأحمد بن طولون، ومثل هذا الاتجاه البحتري في بعض شعره.

ومن خلال سياق الأحداث التي حدثت في تلك الفترة، يدل على أنه بعد أن بلغت القطيعة مداها بين أبي أحمد الموفق وأحمد بن طولون بملاعنة أحدهما للآخر على المنابر، نظم شعراء الشام المواليون لابن طولون قصائد أبدوه فيها بوصفه مدافعاً عن شرعية الخليفة، مؤكدين أن الموفق ارتكب مخالفة دينية لا يجوز السكوت عنها البتة، ولذلك فهم يحثون الناس على ضرورة الانتصار للخليفة بالقوة، فالموفق نكث العهد، ولم يرع حرمة الأجداد، فمحمد بن بشر العنسي يقول حاثاً الناس من عدنانيين وقحطانيين على ضرورة معاضدة الخليفة، معتبراً التقاعس عن مناصرته سبة وعاراً⁽³⁾:

يا بني الدين من مراد وقحطان وأكفائهم من الأقوام
ضاربوا عن خليفة الله بالبيض وقوموا به قيام الكرام
حسبكم سبة عليكم وعاراً دائماً عيبه مدى الأيام

وعبد الرحمن بن سلامة الشيباني نهج نهجاً آخر في الدعوة إلى مناصرة الخليفة، لا بطريق التحريض المباشر، وإنما بتصوير سوء الحال التي صار فيها الخليفة إذ يقول⁽⁴⁾:

¹ - ابن العديم، زبدة الحلب، ج 1، ص 77.

² - البلوي، المصدر نفسه، ص 7 - 23 - 39 - 42.

³ - البلوي، المصدر السابق، ص 300 - 301.

⁴ - البلوي، المصدر نفسه، ص 300.

هذا الخليفة في فنا أعدائه متذلل لهم أخو استسلام
متوقع للقتل كل عشية وصباح يوم غد من الأيام
يبكي على أولاده وعياله كبكاء ذات النكل والأيتام

وبالتالي نلاحظ أن كل هؤلاء الشعراء يضرب على وتر الدين والانتصار للخلافة الشرعية باعتباره عنصر التأثير الأقوى في الدفاع عن الخليفة، وكأن القضية تتعلق بمبدأ الخلافة وجوهرها، وأن حقها مقدس⁽¹⁾.

وهناك فريق آخر من الشعراء الشاميين صرح باسم أحمد بن طولون ولم يلمح. فحين قدم أحمد بن طولون إلى دمشق سنة 269هـ/882م لخلع أبي أحمد الموفق قال قعدان بن عمرو الدمشقي يمدح أحمد بن طولون، ويدعو الناس إلى مناصرة الخليفة، ومناصرة ابن طولون في دفاعه عن حق المسلمين في مبايعتهم له:

طال الهدى بابن طولون الأمير كما يزهو به الدين عن دين وإسلام
قاد الجيوش من الفسطاط يقدمها منه على الهول ماضٍ غير محجام
في جحفل للمنايا في مناقبه مكامن بين رايات وأعلام

أما بالنسبة للبحثري الذي مثل الاتجاه المتأرجح ففي البداية مدح الموفق وسيما الطويل، وهجا أحمد بن طولون، ثم عاد فهجا سيما الطويل، ومدح ابن طولون وابنه خمارويه، ففي إحدى قصائده وهي القصيدة ذات الرقم 593 قام البحثري بهجاء أحمد بن طولون لأنه استولى على أمواله في الشام، وفيها يقول:

¹ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 160.

ومازلت أخشى مذ بتدى ابن يلبخ على سعة من أن تدال بضيق⁽¹⁾

وما كان ما لي غير حسوة طائر أضيق إلى بحر بمصر عميق

إذا ما طلبنا خطة النصف ردّها علينا ابن خبث فاحش وفسوق

ومدح سيما الطويل في القصيدة ذات الرقم 659، وفيها مدح الموفق لحسن اختياره لسيما والياً على حلب والعواصم سنة 264هـ/877م، وعاد يهجو فيها أحمد بن طولون بسبب مخالفته للموفق فقال:

لقد وفق الله الموفق للذي أتاه، وأعطى الشام ما كان يأمله

أضاف إلى سيما الطويل أمورنا وسيما الرضا في كل أمر يحاوله

وطاغية حاكت بالسيف مصلتنا إلى أن وهي من دون حقك باطلة

ثم يبدأ التحول في موقف البحترى من أحمد بن طولون في القصيدة ذات الرقم 39 من ديوانه فقد مدحه فيها، وعرض بأمير طرسوس من قبل الموفق عليها، وهو يازمان الخادم وذلك سنة 269هـ/882م⁽²⁾.

¹ - يلبخ قيل فيه إن أحمد بن طولون هو ابنه غير الشرعي، وكان يلبخ تركياً يعيش في قصور العباسيين. انظر تفاصيل ذلك: كاشف سيدة، أحمد بن طولون، سلسلة أعلام العرب، الدار المصرية العامة للتأليف والترجمة، ص 17 - 18.

² - الطبري، المصدر السابق، ج 9، ص 614.

والسبب الذي دفع البحترى إلى مدح أحمد بن طولون وتعريضه بيازمان مع مما عرف عنه من عدل وجهاد في سبيل الله فأحبه الناس، كان نابعاً ما تعرض له البحترى من مضايقه أثناء إقامته في بغداد، وهذا ما عبرت عنه الأبيات التالية:

لقد قطع الواشى بتلفيق ما وشى من القول ما لا يقطع الصارم العضب
فأصبحت في بغداد لا الظل واسع ولا العيش غض في غضارته رطب
أمدح عمال الطساسيج⁽¹⁾ راغباً إليهم، ولي الشام مستمتع رغب⁽²⁾

ويبدو أن مصدر هذا الضيق فلأن كبار رجال الدولة من العباسيين كانوا في شغل عنه بمحاربة صاحب الزنج في البصرة. هذا وللبحترى ثلاث قصائد مدح أخرى في الطولونيين، وهي في أبي الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون، ومولاه طغج بن جف⁽³⁾. ومواطن التمدح فيها ثلاثة: انتصار خمارويه في موقعة ثنية العقاب على جيش ابن أبي الساج أمير الجيش العباسي، وذلك سنة 275هـ/888م، وانتصاره في بعض المعارك على الروم، وحسن اختياره لأحد عمال الخراج على الشام⁽⁴⁾.

وهكذا نلاحظ أن جل الشعر الذي قيل في الصراع الطولوني العباسي شعر قليل لأنه قليل الحظ من الإبداع باستثناء قصائد البحترى في وصف جوانب من هذا الصراع، ثم أن نهاية الدولة الطولونية أثمرت شعراً حسناً قاله شعراء لم نتحقق من هويتهم ذلك أن المصادر لم

¹ - الطاسيج: جمع طسوج فارسية وأكثرها ما تستعمل في سواد العراق.

² - الرغب: المتسع.

³ - كان طغج بن جف قد ولي ديار مضر من قبل لؤلؤ غلام أحمد بن طولون، وولاه خمارويه دمشق وطبرية وظل كذلك إلى أن قتل خمارويه، ثم حبسه المكتفي فمات في حبسه سنة 294هـ/904م.

ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 57.

⁴ - انظر في هذه الأمور في قصائده: 19، 722، 826 من ديوانه.

تسعفنا على ذلك وهم أحمد بن محمد الحبشي⁽¹⁾، وأحمد بن أبي يعقوب، وسعيد القاص. وأغلب الظن أن أولهم شامي والآخرين مصريون. فقد عبّر أحمد بن محمد الحبشي عن فرحه الغامر بالتتأم شمل الشام ومصر بالخلافة عندما سير الخليفة العباسي محمد بن سليمان الكاتب والياً على مصر بعد وال الدولة الطولونية فقال:

الحمد لله إقراراً بما وهبا قد لم بالأمن شعب الحق فانشعبا
الله أصدق هذا الفتح لا كذب فسوء عاقبة المثنوى لمن كذبا
فتح به فتح الدنيا محمدها وفتح الظلم والإظلام والكربا

2 - مبدآن الشعر الوطاني:

أ - الوصف والحنين:

تعددت الألوان الشعرية في شعر الوصف، إلا أن أهمها لونان: أولهما التغني بجمال الطبيعة الشامية بأنهارها وجبالها وطيورها ومناخها، وهذا كان له أثر واضح في إغناء مخيلة الشعراء الشاميين ومدّها بالكثير من المعاني، وثانيهما الوصف الملتحم بالحنين إلى الشام، والمنبعث من الشوق إليها والاحتراق بالبعد عنها.

وقد برز البحتري في اللونين معاً، حيث نظم قصائد كثيرة تغنى فيها بالطبيعة الشامية، والذي ساعده على هذا البروز ارتباطه العميق بأرض الشام، حيث كان يملك ضياعاً واسعة في بلدته منبج⁽²⁾، وبما أنه قضى سنوات طويلة من عمره في الشام، فقد عرف الكثير من قراه ومدنه وجباله ودياراته، فنظم شعراً رائعاً⁽³⁾، فيقول مثلاً في وصف الرقة وطبيعتها الخلابة:

والرقة البيضاء كالخود التي تختال بين نواعم أقران

¹ - الكندي (محمد بن يوسف)، الولاة ...، هذبه دفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908، ص 248 - 249.

² - الصولي، أخبار البحتري، تحقيق صالح الأشتري، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1964، ص 119.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 199.

ضحك البهار بأرضها فتشقت
 فيها عيون شقائق النعمان⁽¹⁾
 وتنفس أنفاس كل قرارة
 وتغنت الأطيّار في الأفنان
 فكأنما قطر السحاب على الثرى
 عطراً فأذكاه ذكاء بيان
 وتفجرت أنهارها بمياهها
 موصولة بفواهي الغدران

وكان وصف الطبيعة الشامية لدى أبي تمام والبحري يتحول أحياناً إلى لون من الحنين الحاد، ويصبح مظهراً من مظاهر التأنيب للنفس على ترك الشام، بسبب التحول عن مواطن الطبيعة الخلابة فيها إلى ديار لم يجدا فيها غير الأذى والضيق، تجلى ذلك كله في ثلاث قصائد لأبي تمام نظمها في مصر ونيسابور والعراق، وقصائد عديدة للبحري نظمها وهو في العراق. ويبدو أبو تمام في هذه القصائد الثلاث رجلاً مهموماً بالاغتراب، معذباً فيه، فلام نفسه لوماً شديداً على تفريطه بموطنه الشام، وشكا من خيبة مسعاه في البحث عن العلم والمال خارج الديار الشامية، فقال وهو في مصر⁽²⁾:

لقد طلعت في وجه مصر بوجهه
 بلا طالع سعدٍ ولا طائر سهل
 وسورة علمٍ لم تسدد فأصبحت
 وما يتمارى أنها سورة الجهل
 نأيت فلا مالاً حويت ولم أقم
 فأمتع إذ فُجعت بالمال والأهل
 وقال في نيسابور⁽³⁾:

يعدُّ زمامه طمع مقيم
 تدرع ثوبه رجلٌ عديم
 رجاءٌ ما يقابله رجاءٌ
 هو اليأس الذي عُقباه شوم

¹ - البهار: نبات أنبوبي الزهر طيب الرائحة ينبت في الربيع ويقال له العرار. وشقائق النعمان وهو عبارة عن زهرة حمراء مبقعة بنقاط سوداء.

² - أبو تمام (حبيب بن أوس الطائي)، ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق د. محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ط 4، 1976، القصيدة رقم 468.

³ - القصيدة 472 من ديوانه.

وقال وهو في العراق:

أروم حمى العراق فتدريني رُماة جوى لشجور ما تصيب
فأصبح حيث لا نفع لصاد ولا نشب يلوذ به حريب⁽¹⁾

فألهم المقيم، والشكوى، هي القاسم المشترك بين هذه القصائد، فهو لم يجن من هذه الرحلات الثلاث غير الفجعة بالمال والأهل، ولكي يخفف أبو تمام عن نفسه من حدة هذه المعاناة بالخيبة، نراه يعود هرباً إلى الشام أرضاً وسكاناً، فظهرت في عينيه زاهية، فاسترجع صور طبيعتها الفاتنة، وأهلها الطيبين، فقال:

بنفسي أرض الشام لا أيمن الحمى ولا أيسر الدهنا، ولا وسط الرّمْل
ولم أر مثلي مستهماً بمثلكم له مثل قلبي فيه ما فيه لا يغلي

وكذلك كان شعر البحري أيضاً في وصف الطبيعة الشامية في أثناء إقامته في أرض العراق بعيداً عن أهله وأرضه. وقد عبّر عن هذا في مقابلة بين وجوده المطمئن في أحضان الشام، ويومه العاثر في العراق بقوله في أبيات من جملة قصائد⁽²⁾:

فتا لله أرضى بالعراق إقامة وفي الأرض للسفر المغذ شام
واشترائي العراق خطة غبن بعد بيعي الشام بيعة وكس
عصيتي للشام تضرم لوعتي وتزيد في كلفي، وفي أشجاني

وكان البحري قد وجد في العراق ألواناً من الضيق السياسي، فضلاً عن مناخها النكد، مما كان يجعله يقوم بالبحث عن جو نفسي هادئ، وقد وجده في استرجاع صور الطبيعة الشامية الفاتنة فيقول مثلاً من قصيدة متشوقاً إلى حمص⁽³⁾:

¹ - نفع الصادي: ري الظمان، النشب: المال، الحريب: المسلوب.

² - القصائد هي: 784، 470، 838، على التوالي.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 204.

وفي كبدي نار اشتياق كأنها إذا أضرمت البعد نار حريق
لذكرى زمان بان منا بنصرة وعيش مضى بالرفقتين رقيق
خُذاني على ميماس حمص فإني إلى خلي الحمصي جدُّ مشوق⁽¹⁾

كما انفرد البحتري بلون خاص من ألوان وصف الطبيعة الشامية وهو لون يمكن أن
نصطلح على تسميته "شعر التحبيب والتزيين"، لسكنى دمشق. فقد نظم البحتري العديد من
القصائد بمناسبة زيارة المتوكل لها، وعزمه على الإقامة فيها، وكان يهدف من وراء ذلك إلى
تحقيق مطلبين: تحبيب صورة الشام في نظر الخليفة فتصبح دمشق حاضرة الخلافة
العباسية⁽²⁾، ثم خلاصه هو من معاناة العيش في قيظ العراق، وحرّ النكد، مع ما يحقق له
ذلك من اقتراب من أهله وأرضه فيقول معبراً عن فرحه الطفولي من العراق إلى دمشق.

قد رحلنا عن العرا ق وعن قيظها النكد
حبذا العيش في دمشق ق إذا ليلها برد

ويقول في قصيدة أخرى متابعاً التغني بجمال الطبيعة الأسرة، والمناخ الجميل:

العيش في ليل دارياً⁽³⁾ إذا بردا والراح نمزجها بالماء من بردى
أما دمشق فقد أبدت محاسنها وقد وفى لك مطريها بما وعدا

إلا أنه كان هناك شاعر دمشقي في زمن المأمون قد سبق البحتري إلى التغني بجمال دمشق
لغاية تزيينية. فقد روى ابن شداد أن المأمون نظر من بناء كان فيه إلى أشجار غوطة دمشق
وبنائها، فأقسم أنها خير مغنى على وجه الأرض، فاندفع شامي هذه إطراء الخليفة لمدينته
قائلاً⁽⁴⁾:

¹ - ميماس: هو نهر الرستن المعروف اليوم بالعاصي.

² - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 206.

³ - داريا: وهي قرية كبيرة مشهورة من قرى دمشق. ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 146.

⁴ - ابن شداد، المصدر السابق، قسم دمشق، ص 333 - 334.

نظر المأمون يوماً من دمشق من أبان
في رياض مُونقات بين أشجار حسان
فمشى شوقاً إليها ضاحكاً بيتن غوان

فهذه الأبيات كانت منسجمة مع الموقف، وفيها دليل على توجه عام مستكن في أعماق الشاميين لأن تصبح «هذه الجنة الأرضية مقر الخلفاء بدلاً عن العراق وقيظه وحرّه النكد». كما حظي وصف فصل الشتاء وأمطاره الغزيرة باهتمام عدد من الشعراء الشاميين، وقد جاء وصفهم له ضرباً من التعبير عن الإعجاب بهذه الظاهرة الطبيعية، ومن الأمثلة الحية عن الإعجاب بالمطر أبيات الشاعر الشامي ديك الجن⁽¹⁾، حيث يعبر عن فرحه بالخير، فيقول مصوراً احتفاء الأرض بالمطر، وهو يعبر في الواقع عن فرحة الناس به:

غراء جاءت وأفواه الثرى يبس لكنها انصرفت والنور منغمس
تسري وللريح في حافاتها زجل يريك ذهنك أن الرزق ينبجس
في مآتم للحيا ما انهل عارضه إلا وفيه لأبكار الثرى عرس

ولم يكن وصفه الطبيعة الشامية ومناخها هما المادتان الوحيدتان للوصف في الشعر الشامي، فقد وصفت بعض معطيات البيئة الشامية الأخرى كالقلم والسفن.

¹ - ديك الجن (161-235هـ/778-850م): هو عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام بن حبيب، أصله من سلمية، وولد بحمص.

ابن خلكان، المصدر السابق، ج 3، ص 184 - 188. كحالة عمر، معجم المؤلفين، ج 5، ص 224.

ففي وصف القلم قال محمد بن عبد الملك بن صالح الهاشمي⁽¹⁾:

وأبيض طاوي الكشح أخرس ناطقٍ له ذملان في بطون المهارق⁽²⁾
إذا استمطرته الكف جاد سحابه بلا صوت إرعادٍ ولا ضوء بارق
إذا ما امتطى غرّ القوافي رأيته مجلّة تمضي أمام السّوابق

أما وصف السفن في الشعر الشامي فقد كان استجابة لدواعي الحياة في الثغور البحرية الشامية، وممن رويت له أشعار في هذا الباب شاعر إنطاكي يدعى الحسين بن علي فيقول:

وللماء من حولنا ضجة إذا الماء كافح تلك العروبا
حيال تؤلفها حكمة فتمحو البحار بها لا السّهوبا
عجبت لها شاحبات الخدم لم يذهب الري عنها الشحوبا

وعلى الرغم من إحاطة شعراء بوصف بعض الألوان، فقد ندر في شعرهم وصف مظاهر العمران، ولعل السبب في ذلك يعود لندرة الإحداثيات المعمارية العباسية في أرض الشام، إذ أن معظم ما في بلاد الشام من فنون العمارة كان أموياً، وكان العباسيون لا يعتدون بمنشآت الأمويين ولا يحترمونها⁽³⁾، إلا أنه هناك إشارات لوصف بعض القصور، كوصف قصر الرشيد بالرقّة من قبل أشجع السلمي حيث يقول:

قصر عليه تحية وسلام ألفت عليه جمالها الأيام
قصر سقوف المزن دون سقوفه فيه لأعلام الهدى أعلام

وعلى الرغم مما شهدته بلاد الشام من تدمير لكثير من قراها ومدنها بفعل الفتن والحروب الداخلية، فإننا لم نظفر بقصيدة واحدة تصف شيئاً من ذلك. فلماذا أغفل الشعراء الشاميون

¹ - شاعر مشهور أديب فنسريني، عاصر المأمون والمتوكل، له مخاطبات مع أبي تمام والبحتري.

الكتبي محمد شاكر، الوافي بالوفيات، ج 4، ص 35.

² - الذملان: السير السريع اللين، المهارق: جمع المهرق وهو الصحيفة البيضاء يكتب عليها.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 216. الأصفهاني، المصدر السابق، ج 18، ص 214.

هذه الظاهرة؟

لعل السبب في ذلك أنهم نظموا في شيء من ذلك، ولكنه لم يصل إلينا.

ب — الرثاء:

يعتبر من أبرز الأغراض الشعرية في بلاد الشام في هذه الحقبة، فضلاً عن الموتى في الظروف الطبيعية فإن كثرة الفتن القبلية والصراعات المذهبية أدت إلى ارتفاع نسبة عدد الموتى والقتلى، والرثاء لوان: الأول الرثاء في من يموتون ميتة طبيعية، والثاني في قتلى الحروب والفتن القبلية.

— أما بالنسبة للون الأول فهو نمط من تفجع الشعراء الشاميين على أبنائهم وأزواجهم وإخوانهم، والقاسم المشترك بين مراثيهم أنهم جميعاً كانوا مستسلمين لسلطان الموت، مؤمنين بأنه النهاية الحتمية لكل حي، فهذا أبو تمام يرى ابنه يصارع الموت الذي تحكمت يده الجبارة به فتكسرت أجفانه، وضعفت أنفاسه، فلا يملك الشاعر إلا أن يعبر عن هول ما يرى بالقول⁽¹⁾:

لم يبق من بدني جزء علمت به إلا وقد حله جزء من الحزن
كان اللّحاق به أولى وأحسن بي من أن أعيش سقيم الروح والبدن

وقد يجد الأب المفجوع بابنه عزاءه في العقيدة فيستريح إلى فكرها⁽²⁾، كما يرى الآباء الذين يموت صغارهم بأن يكونوا شفعاء لهم يوم المعاد أي (يوم القيامة)، ويمثل ذلك قول ديك الجن في ابنه المتوفى:

فلذة من صميم قلبي وجزء من فؤادي وقطعة من ضلوعي
إن تكن في التراب خير ضجيع كنت لي في المعاد خير شفيع

— أما بالنسبة للرثاء في قتلى الفتن والحروب، فمن المعروف أن الطابع العام لقصائد الرثاء

¹ — أبو تمام، المصدر السابق، القصيدة 209.

² — خليل ياسين، المرجع السابق، ص 221.

في الشعر الشامي واحد، وهو طابع المراثية الذي يقوم على تعداد المناقب، وإظهار التفجع واللوعة على الفقيد، إلا أنه في رثاء القتلى تضاف إلى جانب هذه السمات، سمات أخرى، حيث نجد في مراثي قتلى الفتن الداخلية نعوت بطولة، ووعود بثارات، بل قد يطغى التهديد والوعيد على رنة الحزن، خاصة إذا صدر هذا الشعر عن نفس زعيم قبلي، فأبو الهيثام عامر بن عمار المرّي لا يبكي أخاه عثمان بالدمع بل (بالبيض الرقاق وبالقنا) لأنه «ليس كمن يبكي أخاه بعبرة يعصرها من ماء مقلته عصرا»⁽¹⁾.

ولكنني أشفي الفواد بغارة ألهب في قطري كتائبها جمرا

كما أوقفنا الفتن الداخلية على مراث لعدد من النسوة الشواعر، منهن امرأة يمنية تراثي أخاها أو ابنها ويدعى عمراً، كان قد قتل في حرب أبي الهيثام، فتقول في فقيدها:

عين بالدمع فاستهلي لعمرى بدموع غزيرة الهملان

قتلته قيس فقرت بقتلى قيس عيلان، مني العيلان

قتلوه مثل الهلال جواداً بالعطايا يبرُّ بالأخوان

ليت شعري فذاك أكبر همي هل يقنني الزمان من عيلان⁽²⁾

ومما هو جدير بالذكر بعد الحديث عن بعض أشعار الرثاء الشامية، أنه لم نجد أحداً من الشعراء يتطرق إلى الرثاء الجمعي، ولارثاء القرى والحصون التي أتت عليها الفتن الداخلية والحروب، بل ظلت قصائدهم تعدد المناقب، وتظهر التفجع واللوعة. ولعل السبب في ذلك هو الاطمئنان إلى الفكر الديني الذي يرى الموت قدراً لا مفرّ منه، ويجب الرضا عنه.

ج - الغزل:

الغزل من أكثر الأغراض الشعرية على ألسنة الشعراء العرب، وقد نظم فيه عدد كبير من

¹ - ابن عساكر، تهذيب تاريخ مدينة دمشق، هذبه عبد القادر بدران، مطبعة روضة الشام، 1913، ج 6،

ص 361.

² - يقنني: يأخذ لي بثأري.

شعراء الشام، غير أن أبرزهم فيه ربيعة الرقي، وديك الجن وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي⁽¹⁾. وقد تراوحت مذاهب الشاميين فيه بين الغزل الماجن، والغزل العذري، ويعد ديك الجن الحمصي وربيعه الرقي إمام شعر الغزل الماجن، في حين يعد المشهورون بالغزل العذري عبد الملك الحارثي.

— الغزل الماجن:

نهج شعراء الغزل الماجن الشاميون نهج عمر بن أبي ربيعة. أما ربيعة الرقي فقد اصطنع منهج عمر في صناعة الحكايات الغزلية، والمغامرات الغرامية، وفي الهيام بغير حسناء واحدة، فأشعره في الحب قوله⁽²⁾:

أنا زير للغواني وأخو لهو وراح

وقد ترددت في شعره أسماء ست نساء تغزل بهن جميعاً، وهو لا يرضى من الحب إلا ما يحقق له المتعة الحسية.

الحب داءٌ عياء لا دواء له إلا نسيم حبيب طيب النسم

أو قبلة من فم نيلت مخالسة وما حرامٌ فم ألصقته بفم

أما اصطناع الشاعر للمواقف الغرامية، والزيارات الليلية إلى بيوت الحسان، فلم يكن أغلب الظن إلا نمطاً من أنماط التعويض عن العجز عن أداء مثل هذه الزيارات في الحقيقة والواقع، فهو في إحدى قصائده يصرح تصريحاً مباشراً بأن طيف إحداهن هو الذي كان يأتيه ويضاجعه، وأنه كان يتحرق شوقاً لو تتحقق أحلامه، فيقول:

¹ - عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي: ينتسب إلى بني الحارث بن كعب، وهم بطن من مزنج من العرب القحطانية، والمعروف عنهم أنهم ملوك نجران في العصر الجاهلي، وكان من فحول شعراء الشام في صدر الدولة العباسية.

باشا موسى عمر، الألب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 185. بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 384.

² - ابن المعتز، طبقات الشعراء المحدثين، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر، ط 3، 1976، ص 166 - 169.

زارتك سُدَى وسُدَى منك نازحة فأرقتك وما زارتك من أمم
أهلاً بطيفك يا سدي الملمّ بنا طيف يسير بلا نجم ولا علم
ما أكذب العين والأحلام قاطبة أصادق مرة في وصلها حلمي

فهذا التحرق الشديد لأن يغدو الحلم حقيقة دليل على حرمان الشاعر، لذلك فقد لجأ إلى اصطناع هذه الحكايات والأسماء تعويضاً، فأمدته قريحته الشعرية بشعر رقيق فيه العذوبة والحيوية، كما أمدّه خياله بحسن التصوير، وجمال التخيل⁽¹⁾.

— الغزل العذري:

هذا النوع من الشعر لم يخرج عن الإطار العام الذي اختطه شعراء الغزل العذري في العصر الأموي. فهم شديداً التعلق بمعشوقاتهم، متعففون لا يصورون مواطن الجمال فيمن أحبوا إلا قليلاً، وهم كذلك أوفياء، يقاسون الحرمان، ويعانون ألم الصدود وتباريح الهوى. أما المعشوقات فهن دائماً حبيبات صواد، متمنعات لا يزرن العشاقين إلا بأطياقهن، ولذلك فالشاعر العاشق ينحل نحولاً شديداً، ويهزل هزلاً حاداً، وخير ما يصور هذا المنزع قول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي:

سلبت عظامي لحمها فتركته مجردة تضحي إليك وتخصر
وأخليتها من مخها فتركته أنابيب في أجوائها الريح تصفر

وتتردد في أشعار العذريين الشاميين الشكاوى من العذال، وهم في هذا أيضاً ليسوا بدعاً، بل أن ضيقهم بهم كضيق نظرائهم من الغزليين العذريين بعامته، هذا المنحى يوضحه قطع عديدة لشعراء عديدين منهم: محمد بن الحسن بن الحسين الدمشقي⁽²⁾، ومحمد بن أحمد بن

¹ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 249.

² - لم ترد له ترجمة تذكر غير سنة وفاته التي كانت سنة 289هـ/901م.

الكتبي محمد شاكر، الوافي بالوفيات، ج 2، ص 355.

أبي نصر العسقلاني الكناني⁽¹⁾، فيقول في قطعة تتمازج فيها المبالغة الممجوجة والشكوى من العذال:

أذاب ففدك أوصالي فلو خرجت نفسي لما علمت بالنفس أوصالي
قد جاء بعدك عذالي فمابرحت حتى بكى لي من الباكين عذالي

وقد يصف الشاعر العذري لقاءه بمحبوبته، غير أنه يظل حبيباً عفيفاً، مترفعاً عن ذكر مشاهد من عبث الماجنين، أو شيء من نعوت المحبوبة، ويمثل ذلك أبيات الحارثي التي يصور فيها بعفة ما دار بينه وبين صاحبتة أثناء لقائه بها، كما يصور خوفها من هذه الزيارة⁽²⁾:

أتى دون هذا الوعد من تكتم المطل وأي هوى يبقى إذا لم يكن بذل
فقلت، وأبدى الوجد ما دون صدرها فلم يبق باباً دون سرّ ولا قفل
وما جئتمكم عمداً، ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرجل

وهكذا نلاحظ أن هذا الشعر جاء في مقطوعات حظها من الإبداع لا يقاس إلى مقطوعات الغزل الماجن، ثم أن لغة الغزل الماجن أرق وأعذب وحظها من التصوير أوفى، هذا الفرق بين المذهبيين (أي الغزل الماجن والغزل العذري) نابع من الوسطين الاجتماعيين اللذين يمثلانه، فالعذريون أعراب أو كالأعراب، والماجنون أهل مدينة وحضارة.

3 - دراسة لأبرز شعراء الشام

نبغ عدد كبير من شعراء الشام منذ القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي وأشهر أولئك:

أ - شعراء القرن الثاني:

¹ - الكتبي محمد شاكر، المصدر نفسه، ج 2، ص 36.

² - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 279.

+ عبد الملك بن الرحيم الحارثي (ت 193هـ/809م):

هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي الكلاعي⁽¹⁾، ينتسب إلى بني الحارث بن كعب، وهم بطن من مزنج من العرب القحطانية، ومنهم بنو الدّيان قبيلة عبد الملك التي سكنت بالفلجة من أرض دمشق التي يطل عليها جبل عامل⁽²⁾، وقد أشار الشاعر إلى بلدته هذه بقوله:

تصيفت اللجون ثم تخيرت لها من شماريخ الفليجة مرتعاً

كان عبد الملك من فحول الشعراء، عاش في صدر الدولة العباسية⁽³⁾، ولم يبق من شعره إلا نثر يسير، ولعل السبب في ضياع أخباره وشعره كما يقول خليل مردم بك⁽⁴⁾: «أنه عاش في زمان غير زمانه من حيث السياسة والشعر أيضاً، فهو عربي قحطاني شامي، وأصبح الشامي محلاً للريبة والتهمة». والمعروف عنه أنه حين توجه نحو بغداد ينتجع مراد الممدوحين من خلفاء بني العباس، كما يفعل معظم الشعراء، ولكنه لم يفلح في وفادته وذلك بسبب مذهبه السياسي، لأنه من بلاد الشام، إلى جانب ذلك أنه منع من العودة، بسبب غضب الرشيد عليه، وألقي في السجن، فكتب إلى أخيه سعيد:

فلو كان ما بي، لا يكن بك، لا غتدي إليك وراح البرّ بي والتقرب⁽⁵⁾

كان ابن المعتز أحد القلائل الذين ترجموا له، وكان معجباً به كل الإعجاب ومما قاله⁽⁶⁾: «كان الحارثي شاعراً مفوهاً مقتدراً مطبوعاً»، كما ذكر ابن المعتز أثناء تقديمه لإحدى

¹ - ابن المعتز، المصدر نفسه، ص 276. باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 185.

² - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 310. الهمذاني، المصدر السابق، ص 130.

³ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 384.

⁴ - مردم بك خليل، "شعراء الشام في القرن الثالث الهجري"، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد

الخامس، 1925، ص 402.

⁵ - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 187.

⁶ - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 276.

قصائده: «وكان لا يشبه شعره شعر المحدثين الحضريين، وإنما كان نمطه نمط الأعراب، ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انقاد الشعراء وأذعنوا، وهو أحد من نسخ شعره بماء الذهب». والقصيدة المعروفة هي التي مطلعها⁽¹⁾:

هأنذا يا طالبي ساعي محتضرٍ بزّي إلى الداعي

ويتسم شعر الحارثي كله، ما كان منه في فخر أو غزل أو رثاء، بميسم الغرابة في اللفظ، والبداءة في الصورة، ولعل السبب في ذلك راجع إلى شعوره بالاغتراب في الزمان، فظل لذلك مشدوداً إلى البادين من شعراء العصرين الجاهلي والأموي، غريباً عن عصر بني العباس الذي عاش فيه. وهذا ما يفسر عدم اقتران اسمه بأسماء أي من ولادة بني العباس أو خلفائهم⁽²⁾، ومن خلال النذر اليسير الذي وصل من شعر الحارثي يتبين أنه نظم في الرثاء والغزل والفخر وله تقاريق أخرى في وصف الأطلال وشهر رمضان⁽³⁾.

والقيم التي يعرضها فخر الحارثي قيم بدوية خالصة وهي النجدة، واليقظة الدائمة والقوة، والقدرة على النفع والضرر، فيقول في القصيدة التي أعجبت ابن المعتز:

أحمي حمى من غاب عن منحجٍ ويحمد الشاهد إيقاعي
لا تؤخذ العزة منه وإن هيج به هيج بمنصاع⁽⁴⁾

ويقول في أخرى تجري في نفس السياق من حيث الإلحاح على الافتخار بقيم بدوية محببة من كرم وعفة وشرف⁽⁵⁾:

ولا يستخص القدر من دون جاره ليشبع والجيران يمشون جوعاً

¹ - ابن المعتز، المصدر نفسه، ص 277.

² - مردم بك خليل، الشعراء الشاميون، تحقيق عدنان مردم بك، دار صادر، بيروت، ص 278 - 279.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 313.

⁴ - المنصاع: المنقتل الراجع سريعاً.

⁵ - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 279 - 280.

له راحة فيها الحبا⁽¹⁾ لصديقه وأخرى لمن عادى بها السم نافعاً

يتضح لنا أن هذا الشاعر من أعلام الشعر المبرزين في العصر العباسي، ولقد رفض أن يمدح أحداً من معاصريه، وكل ما نستطيع قوله إن القدما كانوا معجبين كل الإعجاب بشعره، والغريب أن كتب التراجم تضيق علينا أخباره، وتقف موقف المقرظ المعجب بما تبقى من شعره.

+ منصور النمري (ت 190هـ/805م):

أبو القاسم⁽²⁾، منصور بن الزبرقان بن سلمة بن شريك النمري، من بني النمر بن قاسط، وهو من أهل الجزيرة الفراتية الشامية، من رأس العين (وكان مسكنه بالشام)، والمعروف عنه أنه تلميذ كلثوم العتابي، وراويته «وعنه أخذ، ومن بحره استقى، وبمذهبه تشبه»⁽³⁾، برز في عصر الرشيد، ويبدو أنه كان محباً للبرامكة، وهو بعيد عنهم في بلاد الشام، ويبعث إليهم بمدائحهم إلى أمرائهم خاصة جعفر بن يحيى البرمكي الذي قضى على العصبية في دمشق⁽⁴⁾ سنة 180هـ/796م فقال فيه:

لقد أوقدت بالشام فتنة فهذا أوان الشام تخمد نارها
رماها أمير المؤمنين بجعفر وفيه تلاقي صدعها وإنجبارها⁽⁵⁾

كما كثرت أيضاً مدائحه في الرشيد وعلت منزلته عنده كثيراً، وقد رافقه في مقامه في الرقة حيث كان الرشيد⁽⁶⁾ يحب الإقامة بها، يقول ابن المعتز: «وكان يمدح الرشيد بالمدائح الجياد

¹ - الحباء: ما يحبو به الرجل صاحبه ويكرمه به.

² - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 241 - 247. الأصفهاني، المصدر السابق، ج 13، ص 141.

³ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 13، ص 140.

⁴ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 169.

⁵ - النمري منصور، ديوانه، تحقيق الطيب العشعاش، دار المعارف، دمشق، 1981، ص 92 - 94.

⁶ - النمري منصور، المصدر نفسه، ص 90.

التي ليس لأحد مثلها، وكان يصله بالصلوات الجزيلة»⁽¹⁾. ورغم حبه للرشيد وولائه للعباسيين، فإن الرشيد حبسه في آخر أيامه حيث اتهم بميله للخوارج⁽²⁾. يتضح مما تقدم معنا أن هذا الشاعر كان أحد أعلام الشعر في بلاد الشام، وقد تميز بأسلوبه الجزل المطبوع بالطابع الشامي على طريقة الشاميين في الشعر.

+ ربيعة بن ثابت الأسدي الرقي:

كان كفيف البصر، وهو من أهالي الرقة، حيث ولد ونشأ بها، انتشر شعره حتى سمع به الخليفة المهدي فاستقدمه إليه، فمدحه بقصائد عديدة فأجزل له، وعلى الرغم من اتصاله بالعديد من الخلفاء كالرشيد⁽³⁾ والأمين، ومدحه العديد من القواد والأمراء أمثال العباس بن محمد بن علي⁽⁴⁾، فقد كان حنينه لوطنه يدفعه إلى العودة إلى دياره في كل مرة يزور فيها بغداد، حيث كان يفضل عيشة البداوة على مفاتن الحضارة ولذلك فإن بعده عن الخلفاء، أو مخالطة غيره من الشعراء سبباً في خمول ذكره وقلة شهرته، ولقد ضاع أكثر شعره وما تبقى منه فهو متناثر في كتب الأدب والتاريخ، وقد استطاع في الفترات القليلة التي كان يمثل فيها أمام الخلفاء ليمدحهم أن يثبت شاعريته وأن يجبر غيره من الشعراء البارزين على الإقرار بمنزلته⁽⁵⁾.

ب - شعراء القرن الثالث:

أن شعراء القرن الثالث الهجري/التاسع للميلاد، فقد امتازوا بتوفرهم على دراسة الأدب العربي، واشتغالهم بفنونه درساً وتأليفاً، وإبراز المعاني بأروع صورة من صور الجمال اللفظي في المفردات والتراكيب. فمذهب الشاميين الذين تولوا زعامة الشعر في القرن

1 - ابن المعتز، المصدر نفسه، ص 244.

2 - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 13، ص 149.

3 - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 168.

4 - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 157 - 158.

5 - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 587.

الثالث، التنقيف والعلم، والاستقصاء، والعذوبة، وقلدهم الشعراء⁽¹⁾ في كثير من مناطق العالم الإسلامي. وأشهر أولئك الشعراء:

+ كلثوم العتابي (ت 220هـ/835م):

أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن أيوب⁽²⁾، ولد في قنسرين ببلاد الشام، وكان يقيم في رأس العين والرقّة، وحين أكمل ثقافته ارتحل، وقد أدرك بشار بن برد، وأسمعه شعره، اتصل بالرشيد ومدحه ولقي مكانة كبيرة عنده خاصة بعد قتل البرامكة⁽³⁾، وبعد الرشيد اتصل العتابي بالمأمون وقادته طاهر بن الحسين وابنه عبد الله فلقى منهم التكريم والرعاية والعتاء، ثم أدرك المعتصم ومدحه⁽⁴⁾. عُرف العتابي بالشعر والنثر والخطابة⁽⁵⁾، وعُدّ من الشعراء المجيدين، والكتاب البلغاء، ويبدو أنه كان قد تأثر بما اطلع عليه خلال سفره إلى بلاد العجم من كتب في الزهد والأدب والحكم، وكان هذا ظاهراً في شعره كل الظهور، كما كان كاتباً مجيداً وأقواله تتناقلها كتب الزهد والحكم. يقول الجاحظ⁽⁶⁾: «ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع بين الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن كلثوم بن عمرو العتابي».

توفي سنة 220هـ/835م، وله من الكتب كتاب "المنطق" و"الآداب في المواعظ" وكتاب "قنون الحكم"⁽⁷⁾.

¹ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 385.

² - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 4، ص 548.

³ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 170.

⁴ - الأصفهاني، المصدر السابق، ج 13، ص 118 - 120.

⁵ - ابن خلكان، المصدر نفسه، ج 4، ص 548.

⁶ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 51. باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص

216.

⁷ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 387.

ديك الجن الحمصي (161-235هـ/778-850م):

أبو محمد عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام بن حبيب الملقب بديك الجن⁽¹⁾، وذلك لاختصار عينيه أو لأنه كان يرتدي ثياباً خضراء ويصبغ لحيته باللون الأخضر بعد أن اعتراها الشيب، أصله من سلمية، ولد ونشأ وأقام في حمص، وقيل أنه موالي طيء. وكان من شعراء الشام المجيدين، كما كان شعبياً شديداً التعصب على العرب، وإلى جانب ذلك كان متشيعاً لآل البيت⁽²⁾، وعلى علاقة حسنة بالهاشميين في سلمية حيث كان يتردد على أحمد بن علي الهاشمي وأخيه جعفر، وقد نظم قصيدة في رثاء جعفر عند وفاته قال فيها:

على هذه كانت تدور النوائب وفي كل جمع للذهاب مذاهب
نزلنا على حكم الزمان وأمره وهل يقبل النصف الألد المشاغب
ويضحك سنّ المرء والقلب موجع ويرضى الفتى عن دهره وهو عاتب⁽³⁾

وقد اشتهر عن ديك الجن قصة غرامية بفتاة نصرانية حمصية اسمها (ورد بنت الناعمة أدونيا) وأسلمت لأجله وتزوجها، غير أن سعادة العاشقين لم تدم طويلاً، إذ دبر له ابن عمه مكيدة جعلته يقدم على قتل صاحبتة وقتل غلامه الذي اتهم بها، وقد تبين له بعد ذلك أنها بريئة، وأنها ذهبت ضحية الافتراء، وقد قضى عمره يندب هذه المرأة التي أحبها وأحبته⁽⁴⁾.
أبرز ما في شعره الخمر والرثاء والغزل، وهو بذلك يعطينا صورة عن الشاعر الذي لم يهتم بالمدح سعيّاً وراء العطاء كما يسعى الشعراء، ولقد استطاع أن يحتل منزلة مرموقة بين أعلام شعراء العصر العباسي⁽⁵⁾. ومع أن ديك الجن لم يبرح الشام إلا أن أشعاره انتشرت

¹ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 3، ص 184 - 188.

² - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 600.

³ - خليل ياسين، المرجع السابق، ص 303.

⁴ - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 220.

⁵ - باشا موسى عمر، المرجع نفسه، ص 220.

خارجها فوصلت العراق وغيرها من الأمصار، وتغنى بها الناس⁽¹⁾.

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن هذا الشاعر كان في الواقع، يمثل المدرسة الشامية في الشعر، وهو رائد كبير من روادها، ويتميز عن غيره بأنه كان في شعره ذاتياً، خصصه في إبراز معانيه في الخمر والغزل والرثاء.

+أبو تمام الطائي (188-232هـ/804-846م):

أبو تمام الطائي⁽²⁾، حبيب بن أوس الحارث بن قيس، ولد ونشأ في قرية جاسم⁽³⁾ في أرض حوران، سنة 188هـ/804م، وكان من الشعراء الذين استطاعوا أن يرسخوا أقدامهم في ميدان الشعر العربي⁽⁴⁾، وقد اختلفت الأقوال في نشأته، ومن ذلك أنه كان يعمل عند حائك في دمشق فخدمه ثم عمل معه، ثم ارتحل إلى مصر سعيّاً وراء استكمال معارفه، حيث عمل في تقديم الماء للناس في المسجد الجامع فيها، ويبدو أنه لم يطب له المقام في مصر، فعاد إلى دمشق بعد إقامة خمس سنوات، كما يتضح ذلك في شعره⁽⁵⁾:

سقى الراح الغادي المهجر بلدةً سقتني أنفاس الصبابة والخيّل
فجاد دمشق كلها جود أهله بأنفسهم عند الكريهة والبذل
أخمسة أعوام مضت لمغيبه وشهران بل يومان ثكل على ثكل

ثم توجه نحو العراق وجالس الأدباء والشعراء فيها، كما توثقت علاقاته بعدد كبير من الوزراء والقواد وكبار الشخصيات أمثال محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم وخالد

¹ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 604. باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 221.

² - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 282 - 286.

³ - جاسم: قرية بينها وبين دمشق عدة فراسخ، على يمين الطريق الأعظم إلى طبرية. الحموي ياقوت، البلدان، ج 2، ص 197.

⁴ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 593.

⁵ - باشا موسى عمر، ، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة، ص 226.

بن يزيد والي أرمينية، كما قيل أنه عندما كان في مصر وقبل قدومه إلى العراق قد نظم قصيدتين في مدح المأمون عند مسيره لغزو الروم عام 217هـ/832م لكنهما لم تصلا للمأمون⁽¹⁾. هذا وقد قام بجولة واسعة في العالم الإسلامي فزار مصر والحجاز ثم اتجه نحو أرمينية فالعراق حيث استقر به المقام في بغداد، ألف العديد من الكتب منها مجموعة شعرية بعنوان "فحول الشعراء"⁽²⁾ جمع فيه أشعار طائفة كبيرة من شعراء الجاهلية ومن المخضرمين الإسلاميين وكتاب "الاختيار من أشعار القبائل" وكتاب "الحماسة الصغرى".

لقد أحدث أبو تمام ضجة كبيرة في عصره، فهو خير من يمثل المذهب الشامي في الشعر، بكل ما فيه من مميزات، ولقد كان تأثيره كبيراً جداً في الشعر العربي عامة، سواء كان ذلك في المبنى أو في المعنى وقد أرجع خليل مردم بك ذلك كله إلى الأسباب التالية، وهي العلم والثقة بالنفس والاختراع⁽³⁾، وعند وفاته رثاه العديد من الشعراء.

يتضح مما تقدم أن هذا الشاعر كان رائد الشعر العربي كله في العصر العباسي الأول، وقد تميز بالأصالة والجزالة في أسلوبه، هذا بالإضافة إلى اهتمامه بابتكار المعاني وتوليدها وتجديدها، وهو بذلك كله يعد متميزاً بين شعراء الشام، لأنه كان بالإجماع صاحب مذهب بديعي خاص يمثل تطور الشعر في هذا العصر.

+البحتري (206-284هـ/821-897م):

أبو عبادة⁽⁴⁾، الوليد بن عبيد بن يحيى البحتري، ولد في منبج سنة 206هـ/821م، وبها نشأ وتخرج وتأدب، اتصل بأبي تمام وأنشده شعره فقال له: «أحسننت أنت أمير الشعراء بعدي»⁽⁵⁾، ثم ارتحل نحو العراق ومدح العديد من الخلفاء المتوكل والمنتصر والمستعين

1 - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 2، ص 22 - 23.

2 - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 386.

3 - مردم بك خليل، شعراء الشام في القرن الثالث الهجري، م 5، ص 354.

4 - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 393 - 394.

5 - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 386.

والمعتز، ومما قاله في الخليفة المتوكل:

لك في المجد أول وأخير

مساع صغيرهن كبير

فوهب له ألف دينار، وأصبح مقدماً عند الخليفة، وكان يصحبه في زيارته إلى بلاد الشام، وعندما عزم المتوكل على نقل عاصمة الخلافة من بغداد إلى دمشق، مدحه قائلاً⁽¹⁾:

قد رحلنا عن العرا ق وعن قطبها النكد
حبذا العيش في دمشق ق إذا ليلىها برد
عزم الله للخليفة فيه على الرشد

عاد البحتري إلى الشام، وقد أصبح صاحب ثروة كبيرة، كما ذكر ياقوت الحموي أن له في منبج أملاكاً⁽²⁾، ألف العديد من الكتب منها كتاب "الحمات" وكتاب "معاني الشعراء"⁽³⁾. أما شعره فقد كان يقال له سلاسل الذهب، وكان مطبوعاً بطابع شامي بحت، أما أبرز أغراضه الشعرية، فهي المدح، والاعتذار، الوصف، الغزل، يضاف إلى ذلك أن الشاعر كان في أوصافه يكثر من ذكر معالم بلاد الشام بشكل عام، ومواطنه في حلب الشهباء بشكل خاص وهذا كله يؤكد لنا أن الطابع الشامي كان غالباً عليه⁽⁴⁾. ومن ذكره المتكرر للمعالم الشامية قوله: «جبال الشام» و«برد الشام»، أما المعالم الحلبية فذكر منها قوله: «جوشن»⁽⁵⁾ و«بانقوسا»⁽⁶⁾، توفي في منبج سنة 284هـ/897م.

¹ - مردم بك خليل، شعراء الشام في القرن الثالث الهجري، م 5، ص 414.

² - الحموي ياقوت، البلدان، ج 5، ص 206.

³ - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة ، ص 214.

⁴ - باشا موسى عمر، المرجع نفسه، ص 246.

⁵ - جوشن: جبل في ظاهر حلب من جهة الغرب، في سفحه مقابر ومشاهد للشيعية، وقد أكثر شعراء حلب من ذكره جداً. الحموي ياقوت، البلدان، ج 2، ص 186.

⁶ - بانقوسا: جبل في ظاهر مدينة حلب من جهة الشمال. الحموي ياقوت، البلدان، ج 1، ص 31.

وهكذا نرى أن البحتري يمثل مرحلة جديدة متطورة من المذهب الشامي في الشعر العربي.

ج - شعراء القرن الرابع:

أما من شعراء القرن الرابع الذي تميز بتفوق شعراء الشام

+الصنوبري (277-334هـ/890-945م):

أبو بكر⁽¹⁾ أحمد بن محمد بن الحسن بن مرّار الضبي الحلبي الإنطاكي، ولد في إنطاكية ونشأ في حلب الشهباء، وكان يتردد بين دمشق والرقتين وغيرهما من حواضر بلاد الشام⁽²⁾، كان شيعياً، يكثر من مدح الهاشميين، يضاف إلى ذلك مراثيه في آل النبي وتفجعه على مصرع الحسين، كما أنه اتصل ببلاط سيف الدولة وكان من شعرائه المقربين، فعينه أميناً وقيماً على مكتبة قصره، ويضاف إلى ذلك أنه «كان إماماً بارعاً في الأدب فصيحاً مفوهاً»⁽³⁾.

أبرز أغراضه الشعرية التي اشتهر بها هي وصف الطبيعة الشامية⁽⁴⁾، حيث شغلته عن كلّ ممدوح، وفي وصفه لم يقتصر على وصف الطبيعة الحلبية إنما كان يعطي بلاد الشام صوراً من الطبيعة لا نظير لها. ومن أقواله وهو يصف منتزهات حلب، حيث ذكر منها الصالحية، وبطيّاس، وهما قريبتان منها فيقول:

احبسا العين احبساها وسلا الدار سلاها

كما وصف دمشق ونهر بردى ودير مرّان وبيت لهيا وداريا، «وكان كلما وصف بلدة من بلدان الشام، وصف طبيعتها الجميلة»⁽⁵⁾، ولم يقتصر على ذلك بل كان يشخص الأزهار

¹ - الكتبي محمد شاكر، الوافي بالوفيات، ج 1، ص 61. الكيالي سامي، المرجع السابق، ص 179 - 193.

² - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة ، ص 261.

³ - ابن تغري البردي، المصدر السابق، ج 3، ص 287 - 288.

⁴ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 388.

⁵ - باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام و الجزيرة ، ص 263.

والرياحين ويتمثل الورد والنرجس⁽¹⁾ لدرجة أنه هو نفسه كان يتعهد تربية الأزهار وإنباتها في حلب، بيد أنه كان يجيد وصف الربيع الذي كان يعتبر عنده الدهر كله فيقول:

إن كان الصيف ريحانة وفاكهة فالأرض مستوقد والجو تنور
وإن يكن في الخريف النخل مخترفاً فالأرض محسورة والجو مأسور
وإن يكن في الشتاء الغيث متصلاً فالأرض عريانة والجو مقرر
ما الدهر إلا الربيع المتستر إذا أتى الربيع أذاك النور والنور⁽²⁾

وهكذا فإن الصنوبري كان حقاً ممثلاً للشاعر الشامي الذي أسهم بدور فعال في التيار الشعري الشامي مضموناً ومنهجاً وأسلوباً، وقد عدّه آدم متز «أول شاعر للطبيعة في العربية»⁽³⁾. أما المضمون، فقد كان حريصاً على طرق المعاني الخاصة ببلاد الشام، وكان لشعره أثر كبير في المشرق والمغرب، وأما الأسلوب فقد كان يتابع خط الشعراء من قبله في بلاد الشام كديك الجن وأبي تمام، توفي سنة 334هـ/945م.

ومن الشعراء الشاميين أيضاً:

+ دعل الخزاعي (148-246هـ/765-860م)⁽⁴⁾:

هو أبو علي دعل بن علي بن رزين بن سليمان الخزاعي⁽⁵⁾، أصله من قرقيسيا، يقال من الكوفة، انتقل إلى بغداد واتصل بالخلفاء والقادة العباسيين، وقد كان من أشهر شعراء الشام الذين لعبوا دوراً في الحياة السياسية العباسية، ولم يكن هذا الشاعر راضياً عن سياسة الخليفة الرشيد فهجاه بعد موته، ثم اشترك في الصراع بين الأمين والمأمون وكان في صف المأمون فقال أمام المأمون:

1 - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 389.

2 - الصنوبري، ديوانه، ص 42.

3 - متز آدم، المرجع السابق، ج 1، ص 430.

4 - كحالة عمر، معجم المؤلفين، ج 3، ص 145.

5 - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 2، ص 266.

إني من القوم الذين سيوفهم قتلت أخاك وشرفتك بمقعد⁽¹⁾

فحظي دعبل بإكرامه، ومن ثم المعتصم الذي ولاه ناحية في الشام، لكن دعبلاً كان كثير الكلام في بني العباس، وقد كان شديد التشيع⁽²⁾، فأراد المعتصم قتله، هذا الأمر دفع دعبل للهرب إلى الشام فقال يهجو المعتصم:

ملوك بني العباس سبعة ولم تأتنا عن ثامن لهم كتب

كذلك أهل الكهف سبعة كرام إذا عدوا وثامنهم كلب⁽³⁾

توفي سنة 246هـ/860م بالطيب، وهي بلدة بين واسط العراق وكور الأهواز⁽⁴⁾.

+ عوف بن محم الخزاعي:

وهو من أهل حران، وكان من العلماء والأدباء والشعراء الفصحاء، وقد التقى طاهر بن الحسين (وهو من أبرز القادة العباسيين زمن المأمون)⁽⁵⁾ عندما كان ينحدر في حراقة في دجلة فمدحه بقصيدة ومما قال فيها:

عجبت لحراقة بن الحسين كيف تعوم ولا تغرق

وأعجبت من ذاك عيدياتها وقد مسّها كيف لا تورق

فأعجب به طاهر وقربه، وكان لا يخرج في سفر إلا وأخذه معه وظل لا يفارقه⁽⁶⁾

(30 سنة)، ثم أنشده في إحدى رحلاته قصيدة في الشوق إلى وطنه، إلا أن طاهر لم يجبه إلى طلبه، ثم اتصل بعبد الله بن طاهر في عصر المأمون فنال عنده منزلة كبيرة فأكرمه

¹ - دعبل (أبو علي بن رزين الخزاعي)، ديوانه، جمعه وحققه عبد الصاحب الدجيلي، دار الكتاب

اللبناني، بيروت، ط 2، 1973، ص 175 - 176.

² - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 172.

³ - دعبل، المصدر السابق، ص 102.

⁴ - ابن خلكان، المصدر نفسه، ج 2، ص 266.

⁵ - زركلي رياض، المرجع السابق، ص 605.

⁶ - الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 172.

وأعاده إلى حرّان⁽¹⁾.

من خلال ما تقدّم يمكن القول أن بعض العلوم النقلية كانت مزدهرة كالقراءات والحديث، حيث برز في هذه العلوم العديد من الأعلام البارزين، الذين كان لهم الفضل في تطوير الحياة الثقافية وإغنائها بالتراث العلمي، كما كانوا منارة لطلاب العلم من أمصار إسلامية مختلفة، كما برز في ميدان الشعر شعراء كبار تبوؤوا مكانة عالية في التراث العربي، حيث عبّروا من خلال شعرهم عن الوضع الاجتماعي في بلاد الشام، والعلاقة بين العباسيين وأهل الشام، فوجدنا عدداً كبيراً منهم يتصل بالخلفاء والأمراء العباسيين، فيصور لهم أوضاع بلاد الشام ويدافع عن أهلها.

من خلال ما تقدّم من حديث عن الحياة الثقافية في الشام، تبين لنا أنّ الشام خلال المدة المدروسة، شهدت بعض الازدهار الثقافي والعلمي، وذلك بفضل عوامل متعددة كتشجيع بعض الأمراء والولاة لرجال العلم والأدب، وزيارة بعض الخلفاء للشام، والندوات التي عقدها، كما ساهم في هذا الازدهار تقدم صناعة الورق وانتشار أسواق الورّاقين، وبما أنها سارت في اتجاهات عديدة أو لها الاتجاه الديني بهدف نشر الدين الإسلامي، فقد ركز التعليم أول الأمر على دراسة الأمور الدينية كالقرآن الكريم والحديث وما يرتبط بهما، والذي ساعد على ذلك وجود مراكز متعددة كالكتّيب، والمساجد، والمكتبات، ومنازل العلماء، وما قدمته من خدمات

¹ - ابن المعتز، المصدر السابق، ص 185 - 186.

المبحث الثالث

العلوم العقلية

I - الترجمة:

اكتسبت اللغة العربية في القرنين الثاني والثالث للهجرة/الثامن والتاسع للميلاد، سمات جديدة ومتسمات عديدة، حيث دخلت ميدان الفلسفة والعلوم، كالهندسة والطب، كما شهدت في هذه الفترة نشوء مصطلحات بدلالات جديدة لم تكن تعرفها في سابق عهدها، ودخلتها مصطلحات وكلمات من أمم وشعوب أخرى، وغدت اللغة العربية لغة العلم والحضارة. وكل ذلك بفضل ترجمة العلوم والفلسفة إلى العربية التي بلغت أوجها في العصر العباسي بدعم وتشجيع الخلفاء والوزراء⁽¹⁾.

مرت حركة الترجمة، وعبر أربعة قرون من تاريخها، ابتداءً من القرن الأول وحتى منتصف القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، بمراحل مختلفة من النضج والكمال⁽²⁾، وقد اختلف الباحثون المحدثون في تقسيم الأدوار التي مرت بها حركة الترجمة، فمنهم⁽³⁾ من يجعل حركة الترجمة على مرحلتين من التطور مقتصرًا في ذلك على تاريخ هذه الحركة في العصر العباسي ودون الرجوع إلى العصر الأموي، ومنهم⁽⁴⁾ من يجعل الحركة في مرحلتين رئيسيتين هما: الترجمة في العصر الأموي والترجمة في العصر العباسي. فكيف كان وضع الترجمة في كلا العصرين؟.

¹ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 13.

² - الجميلي رشيد، المرحكة الترجمة...، ص 28.

³ - Delacy, O'leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, London, 1958, p. 105.

⁴ - الهاشم جوزف، سليمان البستاني والإلياذة، بيروت، 1960، ص 133 - 134.

1 - الترجمة في العصر الأموي.

الأمم التي حكم العرب ديارها كانت أهل علوم طبيعية، وفلسفية، ورثوا ذلك عن الذين سبقوهم من إغريق ومصريين وبابليين وسريان وغيرهم، وفي العصر الأموي الذي مثل أول دور من أدوار حركة الترجمة، كانت مدارس الطب والفلسفة والعلوم منتشرة في أرجاء الدولة الأموية، في جند يسابور والإسكندرية وحران والرها ونصيبين وغيرها، وعندما نشأ لدى العرب الاهتمام بالأخذ من كل فن بطرف، أدى ذلك إلى اتصالهم بالثقافات الأجنبية والتمازج ثقافياً بالأمم الأخرى⁽¹⁾، وبدأت طلائع حركة الترجمة إلى العربية، حيث كانت تجري على نطاق صغير وفي حدود ضيقة جداً، إذ انصبت منذ البداية على نقل الكتب العلمية إلى اللغة العربية، كالكيمياء والطب والهندسة، ولعل أعظم عمل يتصل بالترجمة في العصر الأموي هو نقل الدواوين. حيث كانت تكتب في العراق بالفارسية⁽²⁾، ونقلها الحجاج بن يوسف بن صالح بن عبد الرحمن مولى بني تميم، أمّا دواوين الشام فكانت تكتب باللاتينية، ونقلها إلى العربية أبو ثابت سليمان بن سعد، فقد كان كاتب الرسائل أيام عبد الملك بن مروان. وكان خالد بن يزيد بن معاوية ويسمى (حكيم آل مروان)، أول من عني بنقل علوم الطب والكيمياء إلى العربية، فقد أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين الذين كانوا يقيمون في مصر، ولهم إلمام بالعربية، وطلب منهم نقل الكتب في الكيمياء من اليونانية والقبطية إلى العربية⁽³⁾، فكان هذا أول نقل إلى العربية في الإسلام، وبناءً على ذلك، يعد

¹ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 14.

² - الأعظمي أورك، حركة الترجمة في العصر العباسي، دار الحرف العربي، لبنان، ط 1، 2005، ص 27.

³ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 202. علي عصام الدين، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول إلى منتصف القرن الرابع، الإسكندرية- لبنان، 1986، ص 8.

خالد بن يزيد أول عربي فكرّ بالترجمة، بل هو المؤسس الأول، وواضع حجر الأساس للترجمة في العالم العربي، فهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء⁽¹⁾. كما استقدم إلى دمشق بعض المترجمين اليونان الذين كانوا يقيمون في مصر، وأناط بهم ترجمة بعض الكتب في الكيمياء والفلك، كما استعان بغيرهم لترجمة بعض الكتب التي كانت قد ترجمت إلى اللغة القبطية، ومن الذين ترجموا له «جبله بن سالم» الذي ترجم بعض الكتب عن الفارسية. والجدير بالذكر أن خالداً نفسه كان بصيراً بعلم الطب والكيمياء التي تعلمها من الراهب «مريانوس السرياني»، ويعزز هذا القول الرسائل الكثيرة التي خلفها بعلم الكيمياء، وهي تدل على طول صبره في هذا العلم، ومنها كتاب "الحرارات" و"الصحيفة الكبرى والصغرى"⁽²⁾.

أما عمر بن عبد العزيز فقد شجع تعريب كتب الطب، فأمر بنشر كتاب الطب الشرعي الذي نقله إلى العربية طبيب البصرة ماسرجويه في عهد الخليفة مروان بن الحكم وقد وجده في خزان الكتب بالشام⁽³⁾، لكن أعمال الترجمة في العصر الأموي لم تنتشر انتشاراً واسعاً، بل ظلت أعمالاً فردية تنتعش بالأشخاص القائمين بها وتموت بموتهم وإذا كان للعباسيين (132-656هـ/750-1257م) من فضل فيما بعد فهو أنهم تابعوا تلك الحركة بنشاط عظيم، وأمدوها بالمال والرجال، وقدموا لها العون والرعاية والتشجيع⁽⁴⁾.

2 - الترجمة في العصر العباسي،

اتسع إطار الترجمة مع تولي العباسيين مقاليد الحكم، ويعود ذلك إلى أن الخلفاء العباسيين الأوائل كانوا مشاغل للعلم والمعرفة بما أنشؤوه من المعاهد والمدارس، وبما أقاموه من

¹ - الأعظمي أورتك، المرجع نفسه، ص 26.

² - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 17.

³ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 202.

⁴ - السلامة سليمان، المرجع نفسه، ص 19.

الأندية والمجالس، وتقريبهم للعلماء والترجمة وإغداق الأموال الطائلة عليهم، فقد شهدت الترجمة تطوراً كبيراً في خلافة المنصور (136-158هـ/753-774م) الذي كان شغوفاً بالطب والهندسة، ويعتقد بالنجوم⁽¹⁾، وجمع حوله العلماء، وشجعهم على ترجمة العلوم من اللغات الأخرى، فقد ترجم جورجيس بن بختيشوع مؤلفات كثيرة في الطب من اليونانية إلى العربية⁽²⁾، فكان أول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية بالعربية، ككتاب "كليلة ودمنة"⁽³⁾ و"إقليدس". ويروى أنه طلب إلى الامبراطور الروماني أن يرسل إليه مخطوطات يونانية في العلوم الرياضية⁽⁴⁾، وبناءً على ذلك فإن الخليفة المنصور هو أول من ازدهرت في عهده هذه الحركة من خلفاء بني العباس، فهو الذي أمدها بكل ما احتاجت إليه لاسيما الجانب المادي، رغم ما اشتهر به من التقدير في الإنفاق، الأمر الذي أدى إلى إيجاد نهضة علمية ثقافية مزدهرة، كان قيامها نتيجة حتمية لما تم ترجمته من مؤلفات في شتى الميادين من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، إلى لغتنا العربية⁽⁵⁾، إلا أن حركة النقل والترجمة بلغت أوج ازدهارها زمن الخليفة هارون الرشيد (170-193هـ/786-808م) الذي اتجه إلى إخراج الكتب والمخطوطات التي كانت تحفظ في جدران قصر الخلافة، والمخطوطات المؤلفة المترجمة، لتكون مكتبة عامة مفتوحة الأبواب للدارسين وطلاب العلم، فأسس داراً رحبة فخمة نقل إليها كل الذخائر وسماها «بيت الحكمة» تقديراً لجلال رسالتها، وقد توجهت

¹ - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 267. رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 203.

² - السلامة سليمان، المرجع نفسه، ص 21. ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 27.

³ - بارتولد فاسيلي، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمه عن الروسية حمزة طاهر، دار المعارف، القاهرة، 1942، ط 4، ص 21.

⁴ - كانت ترجمة "كتاب دليلة ودمنة" بداية لأدب الرواية عند العرب، ذلك الأدب الذي بلغ الذروة في قصص (ألف ليلة وليلة) التي أثارت إعجاب الشرق والغرب على السواء.

Khuda Bukhsh. Salahuddin, Contributions to The History of Islamic civilization, Galtutta, 1929, vol. I, p. 291.

⁵ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 86.

العناية في عهده إلى ترجمة الكتب الفارسية، والهندية⁽¹⁾، وزادت بشكل أكبر بعد أن وقع في حوزته بعض المدن الرومية الكبرى، فأمر بترجمة ما عثر عليه من كتب اليونان وغيرها إلى العربية، كما نشطت في عهده بفضل تشجيع البرامكة للمترجمين، وإغداق الأرزاق عليهم، الأمر الذي أضفى على هذه الحركة طابعاً معيناً⁽²⁾، أدى فيما بعد إلى مرحلة الإضافة والابتكار⁽³⁾. وعندما تولى المأمون الخلافة سنة (198-218هـ/813-833) قويت حركة النقل والترجمة الأجنبية، وخاصة من اليونانية والفارسية إلى العربية، حيث تمت ترجمة أغلب كتب أبقراط وجالينوس وأرسطو⁽⁴⁾ وأفلاطون وبطليموس، وصنفت كثير من الشروح والتفسيرات لتلك الكتب⁽⁵⁾، إلى جانب ذلك فإنه أوفد الرسل إلى ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين، وترجمتها، مما يدل على اهتمامه بنشر الثقافة، كما أنشأ ديواناً خاصاً بالترجمة على رأسه حنين بن إسحاق⁽⁶⁾، وأمره بوضع خارطة للعالم سميت "الصورة المأمونية" وهي أول خريطة للعالم في عهد العباسيين، ولذلك يلقب المؤرخون المأمون بأستاذ الحضارة العربية لأثره العلمي الكبير في المجال الحضاري⁽⁷⁾، كما أقام في بيت الحكمة مرصداً فلكياً، وآخر في دمشق، وطلب الكتب حيث سمح بوجودها ونقل من خراسان الكثير من الكتب إلى بغداد، وأرسل جماعة من المترجمين إلى بلاد الشام لترجمة عدد من الكتب.

¹ - رمضان هويدا، المجتمع في مصر، ص 203.

² - الجميلي رشيد، المرجع نفسه، ص 90.

³ - Dampier. William. Cecil, *A Shorter History of Science*, Cambridge, 1944, pp. 37 - 38.

⁴ - Taylor. W. Cooke, *The History of Mohammed Anism*, London, 1851, pp. 268 - 269.

⁵ - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 269.

⁶ - أبو زيد العبادي، كان ماهراً في الترجمة إلى جانب مهارته في الطب، وقد انصرف إلى ترجمة الكتب اليونانية وإخراجها بالعربية.

عبد الباقي أحمد، المرجع نفسه، ص 274.

⁷ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 22.

غير أن الاهتمام بالترجمة لم يقتصر على الخلفاء وحدهم، فقد عُنِيَ بذلك بعض الأمراء والأثرياء، حيث كانوا يغدقون الأموال على المترجمين، ويشجعون أعمال الترجمة، كما أخذ محبو الكتب ينقبون في أسفارهم عن الكتب القديمة النادرة ويعهدون إلى المترجمين بترجمتها، كما هو الحال مع بني موسى بن شاكر في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، فقد كانوا من أعلام الترجمة، حيث أحضروا المترجمين، ومنحهم الأجور السخية، وأحمد بن محمد المعروف باسم المدير وهو من رؤساء الدواوين، كان يصل إلى النقلة من أفضاله شي كثير⁽¹⁾، ومحمد بن عبد الملك الزيات⁽²⁾ الذي نقلت باسمه عدة كتب، والتف حوله فريق من الأطباء والفلاسفة⁽³⁾ وما إن قدم القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، حتى أخذت الحركة العلمية في النضج، وغدت الترجمات مردفة بالتعليقات والشروح، وبدأت المؤلفات في هذه المواضيع تظهر أولاً بصورة دراسات قصيرة، ثم بشكل مؤلفات جامعة فيها، تحليل ونقد وتنظيم وبتبويب واستنباط ووضع، سواء في الشام⁽⁴⁾ أو غيرها، وإذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة/الثامن-التاسع للميلاد، قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها، فإنهم أصبحوا في القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد يدرسون بأنفسهم لأنفسهم، وانتقلوا من الجمع والتحصيل إلى الإنتاج الشخصي، فبنهاية القرن الثالث تم للمسلمين اجتياز مرحلة النقل والترجمة بوجه عام، وانتقلوا بخطى سريعة إلى مرحلة الإنتاج الخصب المبتكر، كنتيجة لتفاعل الفكر الأجنبي مع التراث الإسلامي، دون التوقف عن الترجمة، «وظلت الترجمة على

¹ - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 284.

² - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 267.

³ - محمد بن عبد الملك الزيات: كان عبد الملك شاعراً بليغاً، وزر لثلاثة خلفاء هم: المعتصم، والواثق، والمتوكل، وبعد أربعين يوماً من وزارته للمتوكل نكبه وقتله في النكبة وذلك سنة 233هـ/847م.

الجميل رشيد، حركة الترجمة، ص 188.

⁴ - إليازجي كمال، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، بيروت، 1966، ص 67 - 68.

حال كبير من النشاط، حتى منتصف القرن الرابع الهجري تقريباً⁽¹⁾، وأهم ما ترجموه إلى العربية الكتب المنطقية و الطبيعية لأرسطو، ولم يكونوا مجرد نقلة بل كانوا يضيفون إليها من نتائج خبراتهم و خلاصة تأملاتهم، وتناولوا المنطق اليوناني بالنقد والتحليل. بل إن الحركة العلمية انتقلت من طور الترجمة إلى مرحلة التأليف العلمي والابتكار، وإجراء التجارب والبحوث، واستخلاص النتائج والقوانين، على أساس المنهج العلمي التجريبي⁽²⁾. وهكذا يتبين لنا مما تقدم، أن تطور حركة الترجمة قد اختلف حسب خصائص كل عصر من عصور الدولة الإسلامية، ومدى اهتمام الحكام والأمراء بأمر هذه الحركة، وتبعاً لذلك جاءت نتائجها متفاوتة بين عصر وآخر على الرغم من أن هدفها كان واحداً في جميع الأحوال التي مرت بها.

3 - محامل ازدهار الترجمة:

حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، لم تكن وليدة يومها، بل هي عملية كان قد خطط لها سلفاً، وفي فترات زمنية متفاوتة، ولقد تضافرت عوامل كثيرة عملت مجتمعة على تشجيع وتنشيط هذه الحركة، ويمكن أن نجمل تلك العوامل بما يلي:

أ- رعاية الخلفاء للترجمة:

كانت من أهم العوامل التي أدت إلى دفع حركتها خطوات واسعة إلى الأمام، فلولا رعاية الخلفاء للنقل والنقطة، وتجاوبهم مع الظروف الجديدة، وما أبدوه من تشجيع، لتأخرت حركة الترجمة. فكانوا يبذلون كل رخيص و غال في سبيل نقل هذه الكتب، بصرف النظر عن مللهم وأنسابهم⁽³⁾، ومما يدل على تشجيع الخلفاء لترجمة الكتب، الأموال الطائلة التي بذلوها من أجل ذلك، فقد كان يتقاضى حنين بن إسحاق، وثابت بن قرة، وغيرهم، في الشهر خمسمائة

¹ - Delacy, O'leary, op, cit, p. 113.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 115.

³ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 27.

دينار، وكان الخلفاء يقدرّون العلماء ويحترمونهم، فيحكى أن المعتضد كان يطوف يوماً في البستان وهو آخذ بيد ثابت بن قرّة⁽¹⁾، إذ جذبها دفعة واحدة وخلّاهما، فقال ثابت: ما بدا يا أمير المؤمنين، فقال المعتضد: كانت يدي فوق يدك والعلم يعلو ولا يُعلَى عليه، كما كان لظهور بعض الأسر، ممن اهتمت بحركة الترجمة اهتماماً كبيراً، الأثر الفعال في تشجيع وتنشيط هذه الحركة⁽²⁾، ولعل أشهر هذه الأسر التي دفعت بحركة الترجمة إلى الازدهار، أسرة موسى بن شاكر، حيث قاموا بإيفاد الرسل على نفقاتهم الخاصة إلى بلاد الروم بحثاً عن المخطوطات الفلسفية والفلكية. ولم ينفرد أبناء هذه الأسرة بذلك بل أصبح اقتناء المخطوطات وترجمتها إلى العربية هواية الأمراء والوزراء، وفي هذا المجال يذكر الدكتور شوكت الشطي «يمكن القول بصورة عامة أن الترجمة كانت في العهد العباسي عمل دولة وأفراد، فتخصصت بعض الأسر بأعمال النقل، كما أقيمت مدارس خاصة لتعليم المترجمين وإصلاح ما يترجمونه»⁽³⁾.

ب- حاجات العرب إلى تراث الحضارات القديمة:

ومن العوامل التي فعلت فعلها في ازدهار حركة الترجمة، حاجة العرب إلى ما عند الأمم الأخرى، التي سبقتهم في ميدان الحضارة، حيث وجد العرب أن المجد العسكري والسياسي والاقتصادي، الذي وصلوا إليه لا قيمة له ما لم يقترن بالمجد العلمي ومضاهاة الأمم والشعوب التي هي أعرف منهم في العلم والحضارة⁽⁴⁾. لذلك فقد شعر أصحاب الأمر برغبة شديدة في الاطلاع على ذلك التراث، خاصة وأنهم كانوا بحاجة إلى علوم تسهّل عليهم القيام

¹ - ثابت بن قرّة: وهو فيلسوف توفي سنة 288هـ/900م، ويعتبر من الأشخاص الذين برعوا في الترجمة وبرزوا فيها وكان يجيد اللغتين اليونانية والسريانية. عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 279.

² - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 50.

³ - الشطي شوكت، مختصر في تاريخ الطب وطبقات الأطباء عند العرب، دمشق، 1959، ص 162.

⁴ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 26.

بفروضهم الدينية التي تحتاج إلى حساب وتقويم وتوقيت⁽¹⁾، وتساعدهم على تنظيم شؤونهم المالية، بعد التوسع في الفتوح ووفرة الخراج، كما أنهم بحاجة إلى علاجات جديدة غير علاجات البادية البسيطة، وكذلك الحضارة والعمران يستلزمان العلم، لأن العلم من توابع الحضارة، وهكذا فقد ذهبوا في طلبه في كل أفق، وعلى أساس هذه الحاجة والرغبة، فقد تم ما تم من ترجمات⁽²⁾.

ج- طبقات النقلة:

تعتبر جماعات النقلة من العوامل الفعالة، والمكمل الرئيسي لمجموع العوامل الأخرى، التي أدت إلى قيام حركة الترجمة. حيث كان هؤلاء النقلة ينتمون إلى جنسيات وأديان مختلفة، فهناك العربي والهندي، وهناك المسلم والمسيحي واليهودي، ولقد اختلف هؤلاء جميعاً فيما بينهم في أمور عديدة، سواء في معرفة عدد اللغات التي يتقنها كل منهم، وأصل تلك اللغات، ودرجة نقله لها، والثقافة التي يتميز بها⁽³⁾، وأهميته بالنسبة لنقلة عصره، هذه الأسباب مجتمعة أدت إلى قيام نهضة علمية واسعة وانتشار الكتب والمؤلفات بين الناس.

¹ - الأعظمي أوزنك، المرجع السابق، ص 40.

² - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 52.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 53.

د- ظهور صناعة الورق:

كان من الدوافع المشجعة على النقل والترجمة، هو التوجه نحو جلب الورق وصناعته⁽¹⁾، وتطوير هذه الصناعة، وانتشارها في الأمصار الإسلامية⁽²⁾، وقد استدعى اختراع الورق وانتشار استعماله، ظهور طائفة من الناس يشتغلون بالورق والكتابة والكتب، وهؤلاء هم الوراقون الذين أدوا دوراً مهماً جداً في تاريخ الحضارة⁽³⁾، إذ كانوا هم الناشرين للكتب، يقومون بنسخها وتجليدها وبيعها، حتى أصبحت الوراقة مهنة راقية، وأصبح للمؤلفين وراقون يختصون بهم، وأصبحت دكاكينهم أماكن ثقافية وجزءاً من المكتبات⁽⁴⁾، يرتادها الأدباء، وتدور فيها المناقشات، وبناءً على ذلك فإن الورق قد ساهم منذ وقت مبكر بتسيير معظم أعمال هذه الحركة.

ه- لغة العرب:

لعل من أهم الأسباب التي يسّرت أمر الترجمة، مرونة اللغة العربية وثراء لفظها ومعانيها، وكثرة مترادفات، وقدرتها على التعبير، فكانت وسيلة لحفظ الآداب والآثار الأخرى، وذلك عندما أحس أصحاب هذه الآثار والآداب أنها تتراجع أمام المد اللغوي العربي، وظهرت أجيال فارسية ونصرانية، لا تجيد لغتها، بعد غلبت العربية عليها، فكان النقل والترجمة

¹ - نشأ أول مصنع للورق، مجلوباً من سمرقند، سنة 235هـ/849م، في محلة ببغداد، اسمها دار القز، ثم نشأ مصنع بالقاهرة سنة 241هـ/855م، ثم انتقلت الصناعة إلى الأندلس.

عليان زكي، حركة الوراقين في الحضارة العربية الإسلامية، 1994، ص 84 - 95.

النملة علي، المرجع السابق، ص 69.

² - زيود محمد، مدرسة آل حنين وأثرها في التراث العلمي العربي في الحضارة العربية الإسلامية في العصور الإسلامية ودورها في بناء الحضارة العالمية، اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، 2002، ص 292 - 365.

³ - الجميلي رشيد، المرجع نفسه، ص 59.

⁴ - النملة علي، المرجع نفسه، ص 70.

وسيلة لتذكير هذه الأجيال بموروثاتها، ولو باللغة العربية⁽¹⁾ التي أصبحت لغة العصر، سواءاً في الدواوين أو المكاتبات أو غيرها، وهذا يفسر لنا رغبة المسلمين في نشر اللغة العربية، والعمل على جعلها لغة العلم والفكر والثقافة⁽²⁾.

و- ظهور الفرق الإسلامية:

ظهور الفرق الإسلامية، كان له الأثر الأكبر في ازدهار ترجمة المصنفات اليونانية بصورة خاصة، إذ أن كل فرقة منها، كانت تحاول أن تدعم آراءها وأفكارها أولاً، ومن ثم العمل على دحض آراء وأفكار الفرقة الخصم لها ثانياً، الأمر الذي ترتب عليه شدة إقبال المسلمين على طلب الكتب الفلسفية بصورة تدعو إلى التأمل والنظر، فكان ذلك جانباً مهماً من جوانب ازدهار حركة الترجمة⁽³⁾، ذلك أن المسلمين بدؤوا في العصر الأموي يعقدون الحقات والمجالس، ويكثرون من المجادلة والمناقشة في القضاء والقدر⁽⁴⁾، كما تجادل المسلمون فيما بينهم، ثم بينهم وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى⁽⁵⁾ أي الأديان خير؟ وأي آراء الأديان في المسائل الجزئية صحيح، فكان لابد لهم من محاربة اليهودية والنصرانية بآلاتهم، فعكفوا على المنطق والفلسفة، ليسترشدوا بها في تنظيم الحجج، وترتيب البراهين، ويكونوا أكفاء لأهل الكتاب علماً وثقافة، وقد كان للمعتزلة أثر كبير في تشجيع حركة الترجمة. ومن المعروف أن الخليفة المأمون الذي كان من أنصارهم قد أسس (دار الحكمة) في بغداد لهذه الغاية⁽⁶⁾.

¹ - السلامة سليمان، المرجع السابق، ص 26.

² - النملة علي، المرجع السابق، ص 68.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 62.

⁴ - الأعظمي أرنك، المرجع السابق، ص 41.

⁵ - السلامة سليمان، المرجع نفسه، ص 26.

⁶ - العزيز حسين، دور المراكز الثقافية في تفاعل العرب والمسلمين الحضاري بغداد، 1974، ص 389.

إن انقسام المسلمين وتفرقهم شعباً وأحزاباً، دعا إلى ازدهار الترجمة، فكانت الفلسفة بين أيديهم السلاح الأمضى، فأخذوا يفلسفون معاني القرآن ويتعمقون في فهمه، كل ذلك لدعم حججهم وإفحام الخصوم.

4 - مقومات الترجمة:

أ- مراكز الترجمة:

الحديث عن ظاهرة النقل والترجمة، يدعونا للحديث عن مراكز الترجمة، التي تعتبر أحد العوامل الأساسية التي ساهمت في نقل تراث الأمم التي اعتمد عليها العرب في بدء تكوين حضارتهم الجديدة. وعلى الرغم من تعدد هذه المراكز واختلاف أهمية بعضها في إسهام عملية النقل، إلا أنها كانت في مجموعها ذات أثر فعال ومباشر في ذلك الازدهار، ومن بعضها جاء أشهر رعاة حركة الترجمة.

وبالتالي يمكن القول: أن مراكز الترجمة هذه كانت أحد العوامل المهمة لازدهار حركة الترجمة. ومما هو جدير بالذكر أن معظم هذه المراكز، كانت موجودة بالفعل قبل ظهور الإسلام، لكن أعمالها ومهامها الأصلية ظلت قائمة في التاريخ، فاستفاد منها العرب بشكل كبير، وبأن أثرها في حركتهم العلمية الجديدة، وهذه المراكز هي:

+ مدرسة الإسكندرية:

هي مدرسة قديمة جداً، أنشئت في القرن الثالث ق.م، كان لها أثر مهم في قيام حركة الترجمة، وتجلّى هذا الأثر بصورة خاصة عند بداية هذه الحركة في العصر الأموي، إذ أن ما حدث في هذا العصر من ترجمة للعلوم، كان لمدرسة الإسكندرية الدور الرئيسي في ذلك⁽¹⁾. وفي هذا المجال يذكر الدكتور إبراهيم العدوي: «وكانت مدرسة الإسكندرية وعلمائها في طليعة حركة نقل التراث اليوناني إلى العربية. وساعدت أحداث الفتح الإسلامي

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 199.

على استغلال جهود علماء الإسكندرية إلى أقصى حد خلال العصر الأموي، إذ كان اتخاذ القسطنطينية عاصمة جديدة لمصر سبباً في اضمحلال شأن الإسكندرية واضطرار علمائها إلى الذهاب إلى الشام التي غدت مقر خلفاء بني أمية⁽¹⁾، وتعتبر الإسكندرية مركزاً هاماً للحركة الفكرية، فحافظت على تراث اليونان واستطاعت أن تتقدم به خطوات كبيرة إلى الأمام وقد اتصل العرب المسلمون، بتلك المدرسة منذ العهد الأموي، أي قبل النهضة العلمية فلم تلعب دوراً هاماً في الحضارة العربية الإسلامية، ولم يشتهر من علمائها في العهد الإسلامي سوى أسطفان الإسكندري⁽²⁾ الذي ترجم بعض كتب الكيمياء لـ خالد بن يزيد بن معاوية، ثم الطبيب (ابن إيجر) الذي أسلم على يد الخليفة عمر بن عبد العزيز وصحبه إلى بلاد الشام وأصبح طبيبه الخاص⁽³⁾، وإذا كانت مدرسة الإسكندرية قد أدت دورها المباشر في إيقاظ الحركة العلمية في العصر الأموي، باعتبارها منارة فكرية تنبعث منها العلوم والفلسفة إلى سائر أنحاء المشرق⁽⁴⁾، فإنه لم يكن لها الأثر ذاته على حركة الترجمة في العصر العباسي، ولعل السبب في ذلك هو اعتماد الخلفاء العباسيين ممن اهتموا بهذه الحركة على مدارس جديدة أكثر قرباً لهم وأهمها: حران وجنديسابور، إضافة إلى ذلك بعد مصر عن العراق. ومن العلوم التي تميزت بها هذه المدرسة بصفة خاصة: الفلسفة، الطب⁽⁵⁾، والكيمياء، وإن علمي الطب والكيمياء هما أكثر العلوم التي اعتمدت عليها الحركة العلمية في العصر الأموي بصورة رئيسية، حيث عرف العرب عن طريق مدرسة الإسكندرية أشهر علماء اليونان، واطلعوا على مصنفاتهم، كل حسب ما اشتهر به، فكان ذلك أساس نهضتهم العلمية الجديدة. لقد عرفوا جالينوس في طبه، وإقليدس في هندسته، وأرسطو طاليس في فلسفته، وبطليموس

¹ - العدوي إبراهيم، الأمويون والبيزنطيون، القاهرة، 1953، ص 275.

² - الأعظمي أورتك، المرجع السابق، ص 47.

³ - عواد حسين، تاريخ الإسكندرية وحضارتها منذ أقدم العصور، الإسكندرية، 1963، ص 217.

⁴ - Praper. J.W, A History of The Intellectual Development of Europe, London, 1875, p. 399.

⁵ - الأعظمي أورتك، المرجع السابق، ص 47.

في فلكه، فترجموا كتبهم في هذه الميادين، ودرسوها وصححوا خطأ البعض منها، الأمر الذي يتضح معه أهمية ذلك الدور الذي قامت به كل من مدرسة الإسكندرية وحركة الترجمة على السواء.

+ مدرسة انطاكية:

نشأت في القرن الأول الميلادي⁽¹⁾، فكانت مركزاً للثقافة العلمية اليونانية، حيث شكلت العلوم اليونانية نواة المنهج المدرسي، وكان للمنطق أهمية كبيرة، وحظي أرسطو بمكانة خاصة، اشتهرت هذه المدرسة على عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، عندما نقلت إليها أجزاء من مكتبة الإسكندرية ويغلب على هذه المدرسة طابع الاختصاص النقلي من اليونانية إلى السريانية⁽²⁾.

+ مدرسة حران⁽³⁾:

تعتبر حران مركزاً للتبادل والاتصال الثقافي، وهي مدينة هامة في تاريخ الحضارة الإسلامية، فهي المدينة التي أنجبت المشاهير من علماء الطب والرياضة والفلك⁽⁴⁾، ومنها خرج البعض من النقلة الذين برعوا في ميدان الترجمة في القرنين الثالث والرابع للهجرة، وبما أن أهلها وثنون يعبدون الكواكب، فقد تابعوا دراستهم في المجالات الرياضية والفلكية بحماسة كبيرة، وتدفقت المعرفة من جميع تلك الينابيع إلى العرب⁽⁵⁾، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام، وهم الذين تسموا بعد ذلك في

1 - النملة علي، المرجع السابق، ص 76.

2 - الأعظمي أورك، المرجع نفسه، ص 50.

3 - حران: هي مدينة عظيمة مشهورة على طريق الموصل والشام وكانت منازل الصائبة وهم الحرانيون.

أحمد كرم، المرجع السابق، ص 126. الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج 2، ص 235 - 236.

4 - النملة علي، المرجع السابق، ص 97.

5 - Hell, J, *The Arab Civilization*, Lahore, 1943, p. 64.

عصر المأمون وبعده بالصابئين، وكان منهم كثيرون من المؤلفين، ومن تولوا الترجمة⁽¹⁾. ومعظم الصابئة الذين تخرجوا من حران نقلوا العلوم إلى الشام والعراق، إلا أن أعمالهم كانت عمل أفراد لا عمل جماعة كما يذكر الأستاذ محمد كرد علي⁽²⁾ فلم تسمع لهم تلك الرنة كما كان على عهد الخلفاء الأول من العباسيين. لقد أسهمت مدينة حران إسهاماً كبيراً في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وذلك بما أخرجته أبنائها من ترجمات لتراث اليونان، وقد كان لهذه الترجمات وقع حسن في نفوس القائمين على رعاية هذه الحركة، لما امتاز به نقلتها من مهارة في النقل وجودة في التعبير، فكانت حران بذلك مصدراً جديداً ومهماً في آن واحد⁽³⁾، اعتمد عليه العرب في نهضتهم العلمية اعتماداً كبيراً، ولعل سبب تركيز علماء حران على ترجمة الكتب الرياضية والفلكية، يرجعه بعض الباحثين إلى عقيدتهم في دينهم، وفي هذا الإطار يقول الدكتور جورج حداد: «وساهم جماعة الصابئة في حران في حركة الترجمة وخاصة ترجمة الكتب الفلكية والرياضية لكونهم عبدة الكواكب». ثم أن علماء حران لم يقتصرُوا في ترجماتهم على الكتب الرياضية والفلكية، وإنما شملت ترجماتهم باقي العلوم، كعلم الطب، ومن أشهر من برز في هذا المجال ثابت بن قرة (ت 288 هـ/901 م)، وولده سنان بن ثابت (ت 331 هـ/934 م).

إذاً يمكننا القول: بأن مدرسة حران كانت من أهم المدارس تأثيراً في الحضارة الإسلامية في القرنين الثالث والرابع للهجرة/ التاسع والعاشر للميلاد، إذ قام أتباع هذه المدرسة، بنقل معظم ما كان موجوداً من كتب يونانية، الأمر الذي دفع بالعرب للحصول على أهم علوم اليونان عن طريق نقلة حران باعتبارهم المنبع الرئيسي الذي استمد منه العرب معلوماتهم

¹ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 127.

² - كرد علي محمد، خطط الشام، ج 4، ص 29.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 210.

عن الثقافة والحضارة الإغريقية، وقد تفوقوا على الآخرين بمعرفتهم اللغة العربية لذا كانت ترجمتهم أكثر دقة⁽¹⁾.

+ مدرسة الرها:

كانت من أهم المراكز التي أوصلت الثقافة إلى العرب، كما كانت أهم مركز للسريان والناطرة، لامتزاج الفكر اليوناني بالفكر السوري⁽²⁾، وتعتبر مصدراً جديداً للثقافة اليونانية، ومسلماً انتقلت من خلاله الثقافة الإغريقية إلى العرب، فكانت متممة في مبادئها وأهدافها والأسس التي قامت عليها مدرسة نصيبين التي سيأتي الحديث عنها فيما بعد، فقد كانت وطيدة الأركان، وذات شهرة واسعة بين سكان ما بين النهرين وفارس، ممن يتكلمون السريانية، لقد زهت تلك المدينة كمركز ثقافي فكري للكنيسة السريانية الشرقية، والذي زاد في الغنى الفكري لهذه المدرسة إنما هو الترجمات التي قام بها السريان من اللغة الإغريقية، وعندما أغلقت المدرسة⁽³⁾ انتقل أساتذتها مشرقاً إلى نصيبين حاملين معهم كتبهم وترجماتهم⁽⁴⁾، عملت هذه المدرسة على تشجيع الترجمة للمؤلفات الفلسفية اليونانية، لاتخاذها أدلة عقلية في مناظراتهم المذهبية ضد الطرف المقابل، الذي كان يخالف أبناء المدرسة من الناطرة في طبيعة المسيح أي جماعة اليعاقبة⁽⁵⁾، هذا التناقض بين هاتين الجماعتين راجت حركة واسعة لعلوم ومعارف اليونان في المنطقة التي وجدت فيها المدرسة، الأمر الذي أضفى على هذه المناطق حركة فكرية جديدة، حيث انتشرت علوم اليونان وحكمهم بفضل

¹ - Khuda Buksh, op, cit, p. 290.

² - De Boer, T, Jones, The History of Philosophy in Islam, London, 1933, pp. 12 – 13.

³ - النملة علي، المرجع السابق، ص 81.

⁴ - اليافي سامي، الحضارة الإنسانية، بيروت، 1970، ص 250.

⁵ - النملة علي، المرجع نفسه، ص 80.

تلك الترجمات، وعندما جاء المسلمون وبدؤوا في بناء حضارتهم كانت مدرسة الرها مورداً هاماً لهم في سعيهم للحصول على ما خلفه اليونان من علوم ومعارف⁽¹⁾.

+ مدرسة نصيبين:

هي إحدى المدارس التي عملت على نشر الثقافة اليونانية الفلسفية، من خلال حركة التبشير التي قام بها رجالها⁽²⁾ بهدف نشر آرائهم وأفكارهم في كل مكان نزحوا إليه، لقد أسست مدرسة نصيبين بقصد نشر اللاهوت الإغريقي بين المسيحيين الذين يتكلمون الإغريقية، لكن هذه المدرسة تعرضت للمتاعب حين سقطت نصيبين بيد الفرس، ثم أسس الناطرة مدرسة أخرى في نصيبين، تشع منها التعاليم النسطورية، ومن ثم انتشر النساطرة في جو آسيا وبلاد العرب، واستعانوا بالفلسفة اليونانية، لتأييد مذهبهم، فقلت الثقة بما نقلوه، حيث كانت الضرورة تقتضي بأن يختلط قليل من الفلسفة بكثير من تعاليم المذهب النسطوري، أو بالعكس للاستعانة بذلك على بث المذهب الديني، وهو الغرض الرئيسي، تلك كانت النواة التي شعت بالفلسفة اليونانية، وعلى الأخص بفلسفة أرسطو طاليس في جو آسيا خارج حدود الإمبراطورية البيزنطية، وبذلك انتشرت في العالم العربي كله⁽³⁾.

يمكننا القول: إن أساتذة مدرسة نصيبين في ترجماتهم للكتب الفلسفية اليونانية لإسناد مذهبهم في طبيعة المسيح، قد خدموا الحضارة الإسلامية بصورة غير مباشرة، إذ تمكن العرب من الوقوف على تراث اليونان في هذا المجال بفضل الترجمات، وعليه فإن مدرسة نصيبين تعد مصدراً آخرًا من مجموع مصادر التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية.

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 218.

² - النملة علي، المرجع السابق، ص 81.

³ - الجميلي رشيد، المرجع نفسه، ص 214.

+ مدرسة جنديسابور:

أسسها كسرى أنوشروان ملك الفرس الذي سمح للفلاسفة اليونان باللجوء إليها عندما طردهم الإمبراطور البيزنطي جوستينيان الذي أغلق مدرستهم في أثينا⁽¹⁾، وتعتبر إحدى المدارس المهمة التي عملت على ازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي، وتمتاز هذه المدرسة بأن عنايتها لم تقتصر على الدراسات اليونانية والسريانية والفارسية بل اتجهت أيضاً إلى فلسفة الهند وعلومها حيث ترجم منها قدر كبير، كانت جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية، وكان معظم أساتذته من النصارى النطوريين، وبما أن كسرى كان له شغف بالثقافة العقلية فشمّل تسامحه كلاً من النسطوريين واليعقوبيين، وصار النصارى السريان أطباء، فنالوا الحظوة التي نالوها في قصور الخلفاء فيما بعد⁽²⁾، ومما هو جدير بالذكر أن مدرسة جنديسابور كان لها أثر مباشر في ازدهار حركة الترجمة منذ القرن الثاني الهجري/الثامن للميلاد، عندما بدأ أول اتصال مباشر معها زمن الخليفة المنصور، وذلك عندما أحضر رئيس أطباء جنديسابور، جورجيس بن بخيتشوع، إلى بغداد لمعالجته من مرض حصل له في معدته، وهكذا تطورت العلاقة بين تلك المدرسة وخلفاء بني العباس، لاسيما المنصور والرشيد. وكانت العلاقة الطبية بين الطرفين، تمثل المرتبة الأولى في أهمية هذه المدرسة⁽³⁾، لقد كانت مدرسة جنديسابور المدرسة الفعالة والمهمة للعرب إبان حركة الترجمة التي قادوها، والحضارة التي شيدوها، وذلك بما قدمته هذه المدرسة من نقلة، استطاعوا أن ينقلوا إلى اللغة العربية الكثير من التراث اليوناني، ليس ذلك فحسب، بل أن النقلة، كانوا في الوقت نفسه أطباء، أضافوا الكثير من بحوثهم التي ألفوها في هذا المجال، إلى ما ترجم مما أغنى معه التراث الإسلامي. إذاً كانت جنديسابور بحق مركزاً هاماً من مراكز الترجمة، وعلامة مضيئة في تاريخ الحضارة الإسلامية.

¹ - الأعظمي أورنك، المرجع السابق، ص 48.

² - De Boer, T, Jones, op, cit, p. 14.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 222.

يمكن القول أن هذه المدارس أصبحت أرضاً خصبة مهياً لاستقبال بذور الفكر العربي الذي كان على وشك الظهور والانبثاق، كما أدت دوراً رئيسياً في عملية ازدهار الحضارة الإسلامية، حيث قدمت الأسس التي استطاع العرب المسلمون أن يبنوا عليها فلسفة وعلوماً دينية وطبية ورياضية وغيرها، وأن ينهلوا منها علوماً مزدهرة عميقة الجذور وإذا كانت هذه المراكز قد فعلت ذلك كله فينبغي علينا ألا نغفل العنصر الحيوي والفعال في مقومات هذه الحركة، وهو مشاهير النقلة⁽¹⁾.

ب- أشهر النقلة والمترجمين:

الدور الذي قام به النقلة في تاريخ ازدهار حركة الترجمة، كان له دور كبير بين عوامل قيام الحضارة الإسلامية، بسبب ما أسهم به هؤلاء في مجال التطور الفكري، والتقدم العلمي الذي تميز به العصر العباسي في القرنين الثالث والرابع للهجرة/التاسع والعاشر للميلاد، والذي كان لحركة الترجمة الفضل في تحقيق ذلك إلى حد كبير لما اسفرت عنه من نتائج جليلة، ومن الجدير ذكره أن هؤلاء المترجمين والنقلة لم يقتصروا على أعمال الترجمة بل ألم أكثرهم باختصاصات عديدة كالطب والفلك والفلسفة وغيرها، وصنفت في تلك الاختصاصات المؤلفات العديدة. ومن هؤلاء المترجمين:

+ قسطنطين لوقا البعلبي (ت300هـ/912م):

ولد في بعلبك في حدود سنة 203 هـ/820 م⁽²⁾، كان نصرانياً، ارتحل إلى آسيا الصغرى وبلاد الروم للدراسات العليا، وقد أفلح في الحصول على بعض المخطوطات، فأحضرها معه إلى الشام، ثم استقر به المقام في بغداد، حيث عكف على دراستها وترجمتها إلى العربية، وقد عرف عنه أنه كان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى⁽³⁾،

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 240.

² - الأعظمي أرنك، المرجع السابق، ص 111.

³ - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 283.

فصيحاً باللغتين اليونانية والسريانية، جيد العبارة بالعربية⁽¹⁾، وقد نقل عدداً من الكتب وأصلح نقولات كثيرة، وتشير المصادر إلى بلوغه درجة عالية من البذل والفضل خصوصاً في ميدان الطب، كما يعتبر من فلاسفة المترجمين، ومن مترجمي بيت الحكمة المشهورين، وقد عمل معه حنين بن إسحاق⁽²⁾. ومن مؤلفاته في ميدان الطب والصيدلة: كتاب "الجامع في الدخول إلى علم الطب" وكتاب "حفظ الصحة وإزالة المرض"، أما في ميدان الفلك: "المدخل إلى علم النجوم" وكتاب "هيئة الأفلاك". أما في ميدان الرياضيات فقد ألف مقدمة في علم الرياضيات وألف في الميكانيك كتاباً في الأوزان والمكاييل⁽³⁾. أما ترجماته فمنها: أصول الهندسة - كتاب الأجرام والأبعاد - كتاب الفلاحة الرومية - كتاب المساكن - كتاب تحريم الدفن - كتاب الآراء في الطبيعية⁽⁴⁾.

لقد استطاع قسطاً بن لوقا البعلبكي أن يؤثر في عملية ازدهار حركة الترجمة في هذا العصر، بسبب نقوله الكثيرة وجودته في هذه النقول، فأضاف بذلك قوة جديدة لهذه الحركة، ظل أثرها نافذاً حتى نهاية القرن الثالث الهجري، فهو آخر من عمل على ازدهار حركة الترجمة في هذا القرن⁽⁵⁾، توفي سنة 300 هـ/912 م في أرمينيا.

¹ - ابن العبري، المصدر السابق، ص 274.

² - حنين بن إسحاق العبادي (194-264 هـ/809-877 م): كان ماهراً في الترجمة إلى جانب مهارته في الطب، كما كان يتقن اللغات الأربع العربية والسريانية واليونانية والفارسية، وقد ترجم وألف العديد من الكتب، ويصلح ما ينقله غيره.

ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 257 - 274. الجميلي رشيد، المرجع السابق، ص 248.

³ - ابن النديم، المصدر السابق، ص 591.

⁴ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 314.

⁵ - الأعظمي أورنك، المرجع السابق، ص 112.

+ حبّيش بن الحسن الأعسم الدمشقي (ت 300 هـ/ 912 م):

هو حبّيش بن الحسن الأعسم ابن أخت حنين بن إسحاق العبادي، ولد في دمشق، كان نصرانياً، عاش في بلاط المتوكل وخلفائه حتى نهاية القرن الثالث الهجري، تعلم وتربى على يدي خاله حنين بن إسحاق فتضلّع من اللغات اليونانية والسريانية والعربية، وأتبع خطى خاله في الكتابة والترجمة، وقد اتصف بالذكاء والفطنة حتى أن حنيناً كان يقدمه على جميع تلاميذه، ويعظمه ويرضى نقله⁽¹⁾، بلغ حبّيش في الترجمة براعة كبيرة، وأسلوبه مثل أسلوب خاله، لذلك فإن الكثير من ترجماته نسبت إلى خاله، ويعود ذلك إلى تشابه اسميهما، فاختلف الأمر على النساخ، فأخذوا ينسبون الكتب التي صنفها أو ترجمها حبّيش إلى حنين بن إسحق، وذلك بسبب شهرة الثاني وبراعة الأول.

أما أهم الكتب التي قام بترجمتها: الترجمات العربية لكتب أقليدس - كتاب النواميس لأفلاطون⁽²⁾ - كتاب المعادن المنحول لأرسطو، الذي اعتبر لمدة طويلة أحد المراجع الرئيسية في الكيمياء، وعربّ الموجزات الطبية لبولس الأجنبي⁽³⁾. كما له العديد من الكتب في ميدان الطب الذي اشتهر به منها: كتاب الأدوية المفردة - كتاب الأغذية - كتاب إصلاح الأدوية المسهلة - مقالة في النبض على جهة التقسيم⁽⁴⁾.

وهكذا فقد كان حبّيش أحد النقلة البارزين في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، حيث امتاز بدقة ترجماته، وثقافته الواسعة خاصة في مجال الطب، كما اشتهر بسيطرته على اللغات التي يترجم منها وإليها، وبذلك يكون قد قدم خدمة جليلة، تضاف إلى مجموع الخدمات الأخرى التي قدمها النقلة، توفي سنة 300 هـ/ 912 م.

¹ - ابن العبري، المصدر السابق، ص 266.

² - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 308.

³ - Delacy'Oleary, op, cit, p. 113.

⁴ - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 276.

+ أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي:

من أهالي دمشق، ويعد من أشهر أطباء بغداد ومترجمي بيت الحكمة⁽¹⁾، برز في عهد الخليفة المقتدر (295-320 هـ/908-932 م)، وقد ولاه علي بن عيسى وزير المقتدر أمر البيمارستان الذي أسسه في بغداد سنة 302 هـ/914 م⁽²⁾ وأنفق عليه من ماله، ثم أضاف إلى أبي عثمان رئاسة جميع البيمارستانات في بغداد ومكة والمدينة⁽³⁾، ويعتبر من النقلة المجيدين إلى اللغة العربية، كما كان فصيحاً في اللغتين السريانية واليونانية، صنف كتباً عدة كما ترجم العديد من الكتب في ميادين الطب والهندسة والفلسفة، ومن ترجماته:

— ترجمة ايساغوجي (الفوروريوس)، والمقالات السبع الولي من كتاب (طوبيقا) (ومعناه الجدل) لأرسطو⁽⁴⁾، وعني بترجمة الكتب الرياضية اليونانية، وفي مقدمتها الجزء العاشر من أصول إقليدس وشرحه لبايوس، وترجم أيضاً كتاباً لجالينوس، وترجم "القول في مبادئ الكل على رأي أرسطو طاليس" للإسكندر الأفروديسي. وترجم كتاب البول لمغنس الحمصي⁽⁵⁾. أما مصنفاته فأبرزها: كتاب مسائل جالينوس في الأخلاق، مقالة في النبض مشجرة، وهي جوامعه لكتاب النبض الصغير لجالينوس⁽⁶⁾.

خلاصة القول: أن هؤلاء النقلة كانوا أحد العوامل الهامة في ازدهار حركة الترجمة في القرنين الثالث والرابع للهجرة/التاسع والعاشر للميلاد، وهم الذين كانوا من عوامل اطلاع العرب على تراث أشهر الحضارات القديمة: اليونانية والفارسية والهندية. إذ كانوا حلقة

¹ - الأعظمي أورتك، المرجع السابق، ص 116.

² - عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 285. أحمد كرم، المرجع السابق، ص 117.

³ - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 282 - 316.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 117.

⁵ - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 117. بروكلمان كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور يعقوب بكر، عبد الحليم النجار، رمضان التواب، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1983، ج 4، ص 118.

⁶ - ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص 316.

الوصل بين تلك الحضارات، ولولا ذلك الدور الذي قام به هؤلاء في تلك الحركة السامية، لما تمكن العرب من الاطلاع على ما اطلعوا عليه، من هذا يتضح لنا أهمية تلك الحركة المباركة، التي كانت السبب الرئيسي في قيام الحضارة العربية الإسلامية فيما بعد.

II - الطب

يعد علم الطب من العلوم التي عني بها العرب عناية كبيرة كأحد الحقول الرئيسية⁽¹⁾، التي انبثق الاهتمام بها من وراء حركة الترجمة بصفة خاصة، فأقبلوا على تراث اليونان الطبي المترجم يدرسونه ويتحققون من مضامينه حتى جاء دورهم في الإضافة والابتكار، واكتشاف الكثير من النظريات العلمية⁽²⁾، واهتمام أهل الشام بالطب بدأ منذ زمن بعيد خلال العهد الأموي⁽³⁾، واستمر ذلك في العصور اللاحقة، حيث شهد الطب منذ مطلع العصر العباسي نهضة كبيرة، تجلت في ظهور الأبحاث العلمية، وطرقهم المبتكرة في تشخيص الأمراض وطرق العلاج، وصنع العقاقير، والمركبات الطبية، ووضع نظام عام يطبق على جميع الأطباء، بأن لا يسمح لأي طبيب ممارسة مهنة الطب إلا بعد اجتياز امتحان معين والذي يشرف عليه هو رئيس الأطباء، مما جعله يحتل منزلة رفيعة بين العلوم، وهذا نتيجة طبيعية لاهتمام أهل الشام حكاماً ومحكومين وعلماء بعلم الطب، فقد برزت عائلة دمشقية اختصت أبا عن جد بممارسة الطب، وكان لها دور كبير في هذه النهضة الطبية، وهي عائلة الدمشقي⁽⁴⁾

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 339.

² - الملا أحمد، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1981، ص 132.

³ - محاسنة محمد، تاريخ دمشق...، ص 312. أحمد كرم، المرجع السابق، ص 584.

⁴ - حمارنة سامي، "الطبيب عيسى بن حكم الدمشقي ورسائله الهارونية"، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، عمان 1992، ص 540.

التي زاول أفرادها هذه المهنة بنجاح كبير مشهود له في فترة امتدت من سنة (57-227هـ/677-841م)⁽¹⁾.

وأول من برز من هذه العائلة الطبيب أبو الحكم، الذي شهد له المؤرخون بأنه كان عارفاً بالأدوية وأصناف المعالجات الطبية. وقد عمل كطبيب في خدمة الخليفة معاوية بن أبي سفيان، واعتمد عليه في تركيب المستحضرات الصيدلانية للمعالجة والشفاء⁽²⁾، ثم اختص بولي العهد يزيد بن معاوية بعد توليه منصب أمير الحج عام 60هـ/679م، ثم التزم بعد ذلك في الخدمة الطبية للخليفة عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وغيرهما من بني أمية، وعمر أبو الحكم طويلاً حتى تجاوز المائة، وتوفي في مطلع العصر العباسي الأول⁽³⁾.

أما حكم، فقد لحق بأبيه في إتقان المهارات والمعالجات الطبية، وقد عمّر طويلاً فقد بلغ من العمر ما يقارب مائة وخمس سنوات، ولم يتغير شيء من جماله، أو يضعف من رجاحة عقله، حيث توفي سنة 216هـ/825م، حتى قيل أنه عاش نصف التاريخ، وهذه إشارة إلى أنه عاصر النهضة الطبية في أوج مجدها منذ أواخر الدولة الأموية وحتى صدر الدولة العباسية، في زمن كثر فيه التسامح والحلم وسعة الرزق⁽⁴⁾.

أما عيسى بن حكم مسيح الدمشقي الذي ولد في زمن الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بن مروان سنة 122هـ/739م، وتوفي زمن الخليفة المعتصم العباسي سنة 227هـ/841م، كان أكثر أفراد هذه العائلة شهرة، وأغزرهم علماً في مهارته الطبية، ونتيجة ذلك فقد توجه إلى بغداد لمعالجة بعض أفراد الأسرة العباسية، وليقوم بالرعاية الصحية في قصر الخلفاء، فاستمر ذلك من زمن المهدي إلى زمن المأمون، ومن جملة ذلك قصة مرض السيدة

¹ - Déetrich Ibert, *Medicina Arabica*, Gohingen, 1966, pp. 24 – 25.

² - الزرو خليل، المرجع السابق، ص 185.

³ - حمارنة سامي، المرجع السابق، ص 541..

⁴ - شيخو لويس، المرجع السابق، ص 219 – 292.

غضبيض أم ولد الرشيد، وابنتها أم محمد اللتان توفيتا بمرض القولنج⁽¹⁾، لعدم أخذهما بالعلاج الطبي والنصح السديد الذي قدمه عيسى الدمشقي لهما⁽²⁾. وبحكم وجوده في بغداد، قام بزيارة إلى الهند لمدة ثلاث سنوات بهدف زيادة خبرته الطبية، والاطلاع على بعض المعالجات الدوائية المتبعة في تلك البلاد، وعاد بعدها إلى بغداد ثم إلى دمشق⁽³⁾، ليواصل ممارسة المهنة، والسبب الذي دعاه إلى ذلك يعود إلى أن الخليفة الرشيد كان قد أصيب بعلّة صعبة، ولم يستطع أحد من أطباء بغداد حتى الدمشقي نفسه من أن يشفيه، فأرسل الخليفة إلى صاحب الهند، الذي أرسل بدوره طبيباً اسمه أمغيث، وفي ثلاثة أيام تعافى من دائه ونال الشفاء، و في أواخر حياته سنة 225 هـ/839 م، جاءه صديقه يوسف بن إبراهيم مولى إبراهيم بن الخليفة المهدي، في زيارة طبية من بعض الأمراض التي أصابته، وقد تحدثت المصادر عن ذلك بالتفصيل، وعندما شفي يوسف بن إبراهيم، وهم بالعودة إلى بغداد، قام عيسى بن حكم بمرافقته مودعاً له في مكان يدعى الراهب خارج دمشق، وهناك منحه بعض الوصايا الهامة التي تخص الصحة والوقاية من الأمراض⁽⁴⁾، والرعاية الصحية.

كان عيسى بن حكم يولي اهتماماً كبيراً بالتغذية الصحية، المبنية على التجربة والمشاهدة⁽⁵⁾ في معالجة الأمراض، وألف عدة كتب طبية منها: كتاب في منافع الحيوان، وأبرز مؤلفاته الرسالة الكافية الهارونية، وهي رسالة طبية وتعتبر من أهم ما كتبه الدمشقي وأهداها لهارون الرشيد، فعرفت باسم الهارونية نسبة إليه، وسميت باسم الكافية لأنها وافية بمعناها ومحتوياتها، وعرفت باسم الياقوتية أيضاً لمكانتها العلمية وقيمتها الجوهرية⁽⁶⁾، تتألف هذه

¹ - Hitti Philip, *History of The Arabs*, London, 1961, pp. 297 – 311.

² - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 177.

³ - حمارنة سامي، المرجع السابق، ص 543.

⁴ - حمارنة سامي، المرجع السابق، ص 544.

⁵ - قدامة أحمد، قاموس الغذاء والتداوي بالنبات، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1982، ص 57 – 62.

⁶ - حمارنة سامي، المرجع نفسه، ص 543.

الرسالة من جزأين أو مقالتين، تشتمل على مواضيع أساسية في التعريف والقانون الطبي، وفلسفة المهنة والعلاقة بين صحة المجتمع والرعاية البيئية، كذلك تفيد في ذكر التشريح المقارن، والاهتمام بالكيمياء الطبية ومفردات الأدوية والأغذية النافعة لصحة الإنسان، وتنتهي بالجزء الثاني بالمستحضرات الصيدلانية والقوانين المرعية في التراخيص العلاجية المجربة⁽¹⁾.

ومن الأطباء الذين برزوا في الشام:

+ أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وهو من كبار أطباء دمشق، رحل من الشام إلى بغداد وخلال القرن الرابع هـ⁽²⁾/العاشر للميلاد، وقد نقل كتباً كثيرة إلى العربية من كتب الطب وغيره، كما كان على معرفة بعلم التشريح، فقد نقل مقالة جالينوس في تشريح الأعضاء، وقد نقلها للمتعلمين، كي يستفيدوا منها.

+ أبو بكر محمد بن الخليل الرقي (330 هـ/941 م)، كان فاضلاً في الصناعة الطبية عارفاً بأصولها وفروعها، جيد التعليم حسن المعالجة، وهو أول من فسر مسائل حنين بن إسحاق في الطب وله من الكتب مسائل حنين في الطب⁽³⁾.

والخلاصة فقد استطاع الأطباء العرب أن يجعلوا من اسم الطب العربي الإسلامي حقيقة واقعة بتجارتهم واختباراتهم وابتكاراتهم في مختلف الفروع، ومن جهة أخرى فإن الطب العربي على الرغم من اعتماده على الطب اليوناني والهندي والفارسي، فإن ما طرأ عليه من جديد هو الذي أوصله إلى تلك المنزلة الرفيعة، وبرهن الأطباء العرب، أنهم أناس حافظوا على مهنتهم بشكل أصبحوا فيه أهلاً لثقة الخلفاء وعامة الناس بهم⁽⁴⁾.

1 - حمارنة سامي، المرجع نفسه، ص 545.

2 - انظر ترجمته: بروكلمان كارل، تاريخ الأدب...، ج 4، ص 118.

3 - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 609.

4 - ابن العبري، المصدر السابق، ص 264 - 266.

III - الفلسفة:

لم تكن الفلسفة وليدة الفكر العربي، فقد عرفها العرب عن طريق اليونان والفرس والروم والهنود، وترجموا مؤلفات الأمم في الفلسفة إلى لغتهم، لكنهم شاركوا فيها، وأعطوا مناخاً جديداً يتناسب مع المناخ الفكري الذي خلفه الإسلام⁽¹⁾. فنقل المؤلفات الفلسفية بدءاً في أول الأمر مجزوءاً، حيث كانت محاولات أولية مع خالد بن يزيد الأموي، ثم أصبح بعد ذلك نقلاً منتظماً مع الدولة العباسية في عصر المأمون، إذ كانت حركة الترجمة قد بلغت أوج نشاطها، فنشر المسلمون فلسفة اليونان، وعلقوا عليها، وخرجوا بعد ذلك بآراء مميزة، والتفكير الفلسفي في بلاد الشام، يمثل مراحل متتابعة تمثل مستويات في عملية التبادل الثقافي والحضاري بين الفكر العربي والثقافة التي تعرف عليها العرب بعد الفتوحات الإسلامية، حيث تلاقت خاصة الحكمة القديمة مع عبقرية العرب وإبداعاتهم الحضارية، وتمثلت هذه المراحل في مرحلة الاطلاع على الفكر العالمي، ومرحلة الاقتناء والانتقاء ومرحلة الإبداع الذاتي⁽²⁾.

— أما مرحلة الاطلاع على الفكر العالمي، فقد بدأ أهل الشام كغيرهم يطلعون على الفكر العالمي حتى عام 334 هـ/943 م، إذ أبدى الفكر العربي في بلاد الشام رغبته في التعرف على عناصر الثقافة الإنسانية القديمة ومكوناتها، وقد بذل المترجمون جهداً رائعاً في النقل والترجمة، فلم يكونوا مجرد نقلة، بل كانوا شراحاً، وحملتهم رغبته إلى تصنيف المؤلفات المختلفة في شتى العلوم، وقد امتاز بذلك من علماء الشام الفارابي، فقد عني بالمسائل النفسية و الميتافيزيقية⁽³⁾.

— أما مرحلة الاقتناء والانتقاء: فقد استطاع علماء الشام، الاختيار والانتقاء من مكونات الموروث الثقافي الأجنبي، فانتقوا عناصر تتلائم وتنسجم مع تكوين الثقافة العربية العقلية

¹ - مكي محمد كاظم، المرجع السابق، ص 386.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 545.

³ - ألدوميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف محمد، دار القلم، بيروت، 1962، ص 181.

والروحي الذاتيين معاً خلال القرن الرابع الهجري/العاشر للميلاد، وقد بدأ في هذه المرحلة التوفيق بين العقل الفلسفي والنظرة العلمية والتجربة الحسية وبين مقررات الوحي والدين والنبوة، وامتاز في ذلك الفارابي، فقد مثل نموذجاً واضحاً في ذلك التوفيق لفلاسفة الشام⁽¹⁾، كما كان نموذجاً لفلاسفة العراق بدوره فيلسوف عاش فترة كبيرة من عمره بالعراق وقضى عمراً في الشام ومات بها⁽²⁾.

— أما بالنسبة للمرحلة الثالثة وهي مرحلة الإبداع الذاتي التي تتحول فيها العناصر الثقافية المستمدة من مصادر مختلفة إلى ثقافة عربية وفكر إسلامي يتميز بخصائص معينة عن غيره، مما أدى إلى صراع فكري مع أهل الأهواء والبدع متمثلاً في علم الكلام⁽³⁾ الذي اتخذ صورة فلسفية صحيحة للدين على يد المذهب الأشعري، فما كان يمضي على وفاة الأشعري نصف قرن، حتى كان مذهبه قد بسط سلطانه على الشام، وانضم تحت لواء الأشعرية شافعي الشام وتحالف المذهبان الأشعري والشافعي⁽⁴⁾.

وبما أن ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، تمخض عنها ظهور فلاسفة إسلاميين أعلام قدموا خدمات كبيرة في الميدان الفلسفي من خلال آرائهم ومصنفاتهم، فقد كان أشهر هؤلاء الفلاسفة الفارابي.

ولد الفارابي ونشأ في بلاد ما وراء النهر⁽⁵⁾، واسمه نصر محمد بن محمد بن طراخان بن أوزلغ وهو تركي، تنقل بين العديد من المدن الإسلامية، ثم توجه نحو بغداد، فلقب فيها أبو

¹ - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 246.

² - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 154.

³ - مكّي محمد كاظم، المرجع السابق، ص 386.

⁴ - ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات (الشام)، ص 110.

⁵ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 390.

بشر متى بن يونس⁽¹⁾ الذي درس عليه المنطق، وبعد ذلك توجه نحو حران حيث تابع دراسة المنطق على يد يوحنا بن خيلان الحكيم، ثم عاد إلى بغداد، فقرأ بها علوم الفلسفة وتناول جمع كتب أرسطو طاليس، وتمهّر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضها⁽²⁾، ثم سافر إلى دمشق، واتصل ببلاط سيف الدولة الحمداني فأكرمه على سعة معارفه وإطلاعه، وأجرى عليه في كل يوم أربعة دراهم من بيت المال وبقي ذلك حتى توفي سنة 339هـ/950م، فدفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير⁽³⁾.

عاش الفارابي عيشة التصوف، فكان يحب العزلة والتأمل والابتعاد عن صخب الحياة ولهوها، وذلك بهدف التأليف والتصنيف، فقال عن ذلك ابن خلكان: «كان متفرداً بنفس لا يجالس الناس، وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض، يؤلف هناك كتيبه»⁽⁴⁾.

اشتهر الفارابي بشروحه الكثيرة لمؤلفات أرسطو، حيث لقب المعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول⁽⁵⁾، ومن كتب أرسطو التي شرحها: القياس - الجدل - العبارة، ولم يكتف فقط بذلك بل صنف في ميادين مختلفة⁽⁶⁾، ففي الفلسفة حاول التوفيق بين الفلسفة اليونانية وتعاليم

¹ - متى بن يونس: حكيم نصراني، ويعتبر من أبرز النقلة في القرن الرابع هجري/العاشر الميلادي، وهو عالم بالمنطق، وله تصانيف كثيرة في المنطق، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره، ونزل بغداد في خلافة الرازي بعد سنة 320هـ/932م وقبل سنة 330هـ/941م.. عبد الباقي أحمد، المرجع السابق، ص 284. الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 315.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 558.

³ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 152 - 153.

⁴ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 156.

⁵ - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 390. أحمد كرم، المرجع السابق، ص 559.

⁶ - ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 608 - 609.

الإسلام، ومن مؤلفاته الفلسفية أيضاً: المنطق - السياسات المدنية، الجدل والمبادئ الإنسانية، كما ألف في علم النفس عدة رسائل منها: العقل والمعقول، والواحد والوحدة. فضلاً عن ذلك ألّف الفارابي بعلوم مختلفة، حيث ألف كتاباً في إحصاء العلوم وترتيبها⁽¹⁾، وكان على معرفة بالطب وكان بارعاً في اللغات حيث أتقن سبعين لغة، ويتجلى من كتبه أنه كان يعرف التركية والفارسية⁽²⁾، إلى جانب ذلك فقد كان موسيقياً بارعاً، وقد أهدته مؤلفاته الموسيقية بأن يكون أعظم علماء الموسيقى العربية ومنها: كتاب الموسيقى الكبير، وكتاب إحصاء الإيقاع.

وإلى جانب الفارابي كان هناك أيضاً أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وكان له مقالات كثيرة في الجدل، وعُني بترجمة الكتب الرياضية اليونانية وغير ذلك⁽³⁾. وهكذا فقد تمكن العرب، وبناءً على ما أحضر لهم من تراث يوناني قديم، أن يكونوا لأنفسهم فلسفة خاصة بهم تتسجم وروح دينهم، حتى أصبحوا مستقلين في ذلك تماماً بفضل جهود أشهر الفلاسفة العرب، الذين طبعوا الفلسفة الإسلامية بطابعها الجديد الخاص بها.

IV - العلوم الرياضية:

عرف العرب بالعلم الرياضي بأنه علم غرضه إدراك المقادير، وأطلقوه على الحساب والجبر والمثلثات والهندسة والفلك، وقد اشتغل بها العرب والمسلمون منذ عهد مبكر من العصر العباسي⁽⁴⁾، حيث برعوا فيها، وأضافوا إليها إضافات هامة، مما جعل لهم فضل على البشرية، وأثر واضح في تقدم العلم والعمران. فعلم الحساب مثلاً وهو الذي عرف بعلم

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 372.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 559.

³ - ألدو ميبلي، المرجع السابق، ص 211.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 641.

الأعداد، كان العرب حتى الفترة الأولى من العصر العباسي، إذا احتاجوا إلى تدوين عدد دونوه بالكلمات (أربعمائة) أو بحساب الجمل⁽¹⁾ أي الأحرف، لكنهم بعد ذلك وخلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي أخذ العرب الأرقام الهندية⁽²⁾، فوحدوها وهذبوها واستخدموها في الترقيم (تدوين الأعداد) وفي المسائل الحسابية⁽³⁾، وكانت الخدمة الرئيسية التي أسداها العرب في هذا الحقل هي استخدام الصفر، حيث استخدموه في الترقيم كما استعملوه في المنازل الخالية من الأرقام. وباستخدام رقم الصفر هان حل المسائل الحسابية، وتدوين الكسور العادية والعشرية، وأمكن بناء المعادلات.

أما مجهود العرب في الجبر فيرجع الفضل في تقدمه لمحمد بن موسى الخوارزمي (ت232هـ/850م)، فهو واضع علم الجبر بوضع كتابه "حساب الجبر"⁽⁴⁾ والمقابلة بتكليف من الخليفة العباسي المأمون في أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، حيث ظهرت على أيديهم نظريات لم تعرف قبلاً، ذكروها بتعبيرهم مثل المقابلة أي المقارنة، ووضعوا له رموزاً اصطلاحية ساعدت على تقدمه مثل (م) لمربع المجهول و(ن) لمكعب المجهول. إلى جانب ذلك استخدموه في بعض الأعمال الهندسية، كما استخدموا الهندسة لحل بعض الأعمال الجبرية، فهم بذلك واضعوا أساس الهندسة التحليلية⁽⁵⁾.

¹ - حروف حساب الجمل: وهي أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ. هذا على ما يستعمله المنجمون والحساب. فأما على ما تعرفه العرب: فأبو جاد هواز حطي كلمن سعفص قرشات. ويزعمون أنها أسماء ملوك كانوا للعرب العاربة. الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 389.

² - Drader J. W, op, cit, vol. II, p. 40.

Bertram Thomas, *The Arabs*, London, 1937, p. 109.

³ - فروخ عمر، تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1984، ص 140.

⁴ - الجبر والمقابلة: وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. ابن خلدون، المقدمة، ص 483 - 484.

⁵ - طوقان قدري، العلوم عند العرب، طبعة مكتبة مصر، القاهرة، 1979، ص 52.

لقد كان الدافع الأساسي وراء ابتكار الخوارزمي للجبر هو علم الميراث المعروف بعلم الفرائض، حيث أنه ابتدع طرقاً جبرية لتسهيل هذا الحقل⁽¹⁾.

وفي الهندسة، فمن العلماء العرب من وضع مصنفات فيها تدل على الاستقلال في التفكير، وعلى أنهم سلكوا طرقاً لم يسلكها المتقدمون⁽²⁾، وللعرب مؤلفات عديدة في المساحات والحجوم، وتحليل المسائل الهندسية، وفي موضوعات أخرى، كتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية، ورسم المضلعات المنتظمة وربطها بمعادلات جبرية، وغير ذلك مما يتعلق بالموضوعات التي تحتاج إلى استعمال الهندسة.

وفي الفلك، لم يعرف العرب قبل العصر العباسي شيئاً يذكر عن الفلك، اللهم إلا فيما يتعلق برصد بعض الكواكب والنجوم وحركاتها وأحكامها⁽³⁾ وكانوا يسمون هذا العلم الذي يبحث في مثل هذه الأمور علم التنجيم، وأول من اعتنى بعلم الفلك وقرب المنجمين، وعمل بإحكام النجوم، الخليفة أبو جعفر المنصور، حيث شجع المترجمين والعلماء وأغدق عليهم العطايا، وأحاطهم بنوع من الرعاية والعناية. ثم اقتدى بالمنصور الخلفاء الذين أتوا من بعده في نشر العلوم وتشجيع المشتغلين فيها، فلقد ترجم المشتغلون بالفلك ما عثروا عليه من كتب ومخطوطات للأمم التي سبقتهم وصححو كثيراً من أغلاطها وأضافوا إليها، ولم يقفوا عند ذلك بل خرجوا إلى العمليات والرصد، فهم أول من عرف أصول الرسوم على سطح الكرة وقالوا باستدارة الأرض⁽⁴⁾ وبدورانها على محورها، وعمل الأزياج⁽⁵⁾.

¹ - الدفاع علي، نوابغ علماء العرب والمسلمين في الرياضيات، نشر دار جون وايلي، نيويورك، 1978، ص 34.

² - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 646.

³ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 644.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 644.

⁵ - الأزياج: هو عبارة عن جدول فيه حساب مواقع النجوم والكواكب واحداً واحداً مع حساب حركاتها في كل زمن وكل وقت. ابن خلدون، المقدمة، ص 488 - 489.

إلى جانب ذلك قاموا بتأسيس المراصد في أيام المأمون، الذي كان أول خليفة عباسي يلتفت إلى هذا الباب، حيث أمر بإنشاء مرصدين، الأول في بغداد، والثاني في دمشق، ومما سهل للمأمون مطلبه هذا، كثرة ما كان من علماء في هذا المجال، وفي هذا العصر بالذات، أمثال موسى بن شاكر وأولاده، ويحيى الموصلي وغيرهم، واخترعوا وطوروا آلات الرصد المختلفة منها آلة الاسطرلاب⁽¹⁾ المسطح الصغير الحجم، التي كانت كثيرة الانتشار والاستعمال عند العرب، ثم أوجدوا آلات جديدة أخرى بنوها على أسس جديدة لزيادة دقة القياسات وللقيام بتحقيق طرق جديدة في المراقبة والبحث⁽²⁾.

ومن مشاهير علماء الشام في العلوم الرياضية:

+ أبو عبد الله محمد بن جابر التبتاني (ت 317هـ/929م)⁽³⁾:

من عباقرة المسلمين، وهو أول من ابتدأ بالرصد في سنة 264هـ/877م إلى سنة 306هـ/918م، وأثبت الكواكب الثابتة في زيجه، وكان أوجد عصره في فنه وأعماله تدل على غزارة فضله وسعة علمه⁽⁴⁾. جاء إلى بغداد مع بني الزيات من أهل الرقة، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين في علم الهندسة، وهيئة الأفلاك، وحساب النجوم، ولا يُعلم أحد بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركاتها، وله عناية بأحكام النجوم، ويعتبر من عباقرة العالم الذين وضعوا نظريات هامة وأضافوا بحوثاً مبتكرة في الفلك والجبر، فقد كان أول من عمل الجداول الرياضية لنظير المماس، وعرف قانون تناسب الجيوب، كما استعمل الجيوب بدلاً من أوتار مضاعفة الأقواس، وأوجد اصطلاح جيب تمام،

¹ - الإسطرلاب: ومعناه مقياس النجوم، وهو باليونانية اصطرلابون. واسطر هو النجم ولابون هو المرأة.

ومن ذلك قيل لعلم النجوم اصطرنوميا. الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 405.

² - صبري أحمد، "الإسطرلاب عند العرب"، الجمعية المصرية لتاريخ العلوم، العدد الثاني، القاهرة، د.ت،

ص 129.

³ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 164.

⁴ - ابن خلكان، المصدر السابق، ج 5، ص 164.

كما استخدم الخطوط المماسية للأقواس، وأدخلها في حساب الأرباع الشمسية وسماها الظل الممدود، وهو المعروف بخط المماس، فيعتبر التبانّي فيما سبق مبتكراً وقد أتى بشيء جديد لم يعرفه القدماء، إلى جانب ذلك بين حركة نقطة الذنب للأرض، وأصلح قيمة الاعتدالين الصيفي والشتوي، وصحح بعض حركات القمر والكواكب السيارة، وله أرصاد جليّة للكسوف والخسوف⁽¹⁾. كما اشتغل التبانّي بإصلاح أرصاد القدماء، إما لأن القدماء أنفسهم أخطؤوا في حساب هذه الأرصاد، أو لأن مواقع النجوم قد اختلفت (بالإضافة للأرض) على طول الزمان⁽²⁾، كما كان صاحب عقلية قوية، حيث كان يستخدم للقياس الأجهزة الميكانيكية لأنه لم توجد في القرون الوسطى آلات التلسكوب والمنظار الكهربائي والرادار، ومن أجل تقليل الخطأ المرتكب استخدم التبانّي الآلات الكبيرة جداً التي لم تستخدم من قبل، في مدينتي الرقة وإنطاكية، حيث بنى هناك عدة محطات للأرصاد، فهو أول عالم أدخل علم الجبر على حساب المثلثات بدلاً من الهندسة كما كان في القديم⁽³⁾.

ومن مؤلفاته: كتاب الزيج، رسالة في تحقيق أقدار الاتصالات، وكتاب شرح المقالات الأربع لبطليموس، وله رسالة في عمليات التنجيم الدقيقة، وكتاب تعديل الكواكب، وكتاب علم النجوم، وكتاب في علم الفلك⁽⁴⁾.

+ أبو الحسن أحمد بن إبراهيم (ت بعد 341هـ/952م)⁽⁵⁾:

وهو أحد علماء الشام، قام بابتكار الكسر العشري، ويعد هذا أهم ما ابتكره المسلمون في مجال الحساب⁽⁶⁾. حيث نظر في كتب من تقدم من العلماء بحساب الهند ولقي الحنق منهم،

¹ - طوقان قدرّي، المرجع السابق، ص 122 - 124.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 657.

³ - الدفاع علي، المرجع السابق، ص 128.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 657.

⁵ - بروكلمان كارل، تاريخ الأدب، ج 4، ص 184.

⁶ - علي سيد، العلوم والفنون عند العرب، دار المريح، الرياض، 1987، ص 40 - 41.

وقرأ ما كتبوا، وقد نقل جميع حساب الروم والعرب، وله كتاب مشهور في ذلك بعنوان "الفصول في الحساب الهندي"⁽¹⁾.

وهكذا يتبين لنا مما سبق فضل العرب في تقدم وازدهار العلوم الرياضية، ذلك التقدم الذي استحقوا عليه أن يكونوا حقيقة أساتذة للأجيال البشرية، حيث اعترف لهم بهذا الفضل كل من كتب في هذا الحقل قديماً وحديثاً.

V - التاريخ:

من المعروف ان التاريخ في البداية، كان مقصوراً على رجال علوم الدين أو اللغة، ولم يحاول أحد غيرهم الكتابة فيه، ويعود السبب في ذلك إلى أن اهتمامهم في الأساس كان منصباً على العلوم الدينية، باعتبارها مطلباً ملحاً لحاجة المجتمع إليها⁽²⁾، لكن بداية القرن الثاني الهجري/الثامن للميلاد بدأ الاهتمام بتدوين التاريخ حيث استقطب مدرسة الشام التاريخية عدداً من العلماء الأخباريين، وتميزت عنايتها بأخبار الفتوح والمغازي، كما عنيت بالأنساب والتاريخ، وسارت خلال القرن الثالث باتجاهين هما:

— رواية التاريخ.

— رواية المغازي.

غير ان هذين الاتجاهين أخذوا بالأقول في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، نتيجة تطور المادة التاريخية⁽³⁾، وقد تجلّى هذا التطور بكثرة المادة التاريخية وتنوعها، ومدى تأثرها بالنمو الحضاري، وبحاجات السياسة والإدارة، وبمنمو العلوم الأخرى، وظهور لون محلي في التدوين التاريخي يعنى بأخبار المدن وأخبار العلماء والمحدثين⁽⁴⁾، وهؤلاء

¹ - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 645.

² - العسلي كامل، المرجع السابق، ص 317.

³ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 441.

⁴ - مصطفى شاكراً، التاريخ العربي والمؤرخون، ج 1، ص 134.

المؤرخون الذين ظهروا في الشام خلال هذه المدة، شكلوا دوراً بارزاً في تكوين مدرسة الشام التاريخية، ومعظمهم كان من الفقهاء والمحدثين أمثال الوليد بن مسلم، وعبد الرحمن عمرو الأوزاعي وغيرهم، حيث تنوعت كتاباتهم التاريخية، فبعضها كان في السيرة النبوية مثل كتاب "السير" لمحمد بن عائد الدمشقي (ت 233هـ أو 234هـ/847 أو 848م)⁽¹⁾، و"سيرة الرسول وتاريخ الخلفاء الراشدين" لأبي زرعة الدمشقي واختصت بعض الكتابات في المغازي والفتوح، ومن هذه الكتابات كتاب "المغازي" للوليد بن مسلم. وكتاب "المغازي" و"الفتوح والصوائف" لمحمد بن عائد الدمشقي⁽²⁾، إلى جانب ذلك هناك كتابات اختصت في تاريخ الطبقات، وفيها يتحدث المؤرخون عن الرجال والشخصيات التي لعبت دوراً في التاريخ ومن هؤلاء المؤرخين محمود بن سميح الدمشقي (ت 259هـ/872م)، وله كتاب "الطبقات"⁽³⁾ والحافظ الحسين بن محمد السلمي الحراني (ت 318هـ/930م) وله كتاب "الطبقات"⁽⁴⁾ وكتاب "الأوائل"⁽⁵⁾.

كما اختصت بعض كتابات المؤرخين في التاريخ المحلي، التي تبحث في تاريخ مدينة أو إقليم ومن الذين صنفوا في هذا المجال:

أبو علي محمد بن سعيد بن عبد الرحيم القشيري (ت 334هـ/958م)، حيث كتب تاريخ الرقة، ومن تراثها من أصحاب رسول الله والتابعين والفقهاء والمحدثين⁽⁶⁾ وقد نقل عنه السمعاني في الأنساب، وابن العديم في بغية الطلب.

-
- 1 - بيطار أمينة، الحياة السياسية، ص 383. المنجد صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة، دار الكتاب الجديد بيروت، ط 1، 1978، ص 9.
 - 2 - ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج 2، ص 321.
 - 3 - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 52، ص 101.
 - 4 - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 419.
 - 5 - بروكلمان كارل، تاريخ الأدب، ج 2، ص 162.
 - 6 - مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ج 2، ص 373.

وكذلك محمد بن عبد الله بن جعفر البجلي أبو الحسين الرازي (ت 347هـ/958م)، أصله من الري، استوطن في دمشق وعرف فيها بالرازي وكان من كبار المحدثين، سمع الحديث بالري والعراق والشام ومكة⁽¹⁾، درس تاريخ دمشق من روايته بتسجيل أسماء علمائه الذين أخذ عنهم وبتسجيل أخبار أمرائها مثل: تسمية أمراء دمشق في أيام بني العباس، وتسمية كتاب "أمراء دمشق"⁽²⁾ وكتاب "فضائل دمشق"⁽³⁾ وقد استفاد ابن عساكر من مصنفاته التي يعتبرها من أهم مصنفاته وكذلك أبو شامة.

هذا ولم يقتصر ميدان التاريخ على الفقهاء والمحدثين أو الكتاب، بل دخله أصحاب المهن والأعمال، كعلماء الجبر والهندسة وعلماء الطب وغيرهم، ومن بين هؤلاء أبو سعيد سنان بن ثابت الحراني (ت 331هـ/942م)، كان طبيباً وفلكياً ومؤرخاً، فقد صنف "رسالة في تاريخ ملوك السريانيين" وكتاب "التاج في سيرة عضد الدولة"⁽⁴⁾. ومن أهم مؤرخي الشام:

+ عبد الرحمن بن عمرو أبو زرعة النصري الدمشقي (ت 281هـ/894م):

هو من كبار المؤرخين والمحدثين في الشام، ولد تقريباً سنة (200هـ/815م)، سمع من المتقدمين كأبي مسهر الغساني⁽⁵⁾، وأبي نعيم بن دكين، كما سمع من أحمد بن حنبل حتى أصبح محدث الشام في زمانه، وشيخها المقدم، وكان طلبة العلم يأتونه من العراق وخراسان، فسمع منه أبو داود صاحب السنن، والمحدث المؤرخ يعقوب بن سفيان، ومن مصر المحدث الفقيه أبو جعفر الطحاوي، ومن أهل الشام أبو القاسم الطبراني⁽⁶⁾، ومن أهم مؤلفاته كتاب

¹ - أحمد كرم، المرجع نفسه، ص 417.

² - ابن عساكر، المصدر السابق، ج 10، ص 388.

³ - مصطفى شاكر، المرجع نفسه، ج 2، ص 227.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 418.

⁵ - أبو مسهر الغساني (ت 218هـ/833م)، عالم بالأخبار والأيام. الشوحة خلدون، المرجع السابق، ص 160.

⁶ - العتيبي محمد، "مقال أبو زرعة الدمشقي"، من موقع www.ahlalhdeth.com

"التاريخ" وفيه بدأ نبذة موجزة عن سيرة النبي (ص)، وأتبعها بالحديث عن الخلفاء الراشدين، ثم انتقل بعد ذلك للحديث عن خلفاء بني أمية، ثم الخلفاء العباسيين، ثم انتقل بعد ذلك للحديث عن قضاة دمشق وفلسطين، ثم تحدث عن جمهرة من أعلام الصحابة بما في ذلك أزواج النبي (ص)، وقد أفاد من ذلك ابن عساكر في تأليفه لتاريخ مدينة دمشق، كما تضمن كتابه معلومات حضارية قيمة ونصوص فريدة في مختلف الأمور، إلا أنها متناثرة في ثنايا الكتاب لا يجمعها رابط، وأغلب الظن انه لم يتمكن من إعادة النظر في كتابه بسبب انشغاله بمجالس العلم أخذاً وتعليماً⁽¹⁾. كذلك كتاب "الطبقات" إلا أنه لم يصلنا، ولكنه كان مصادر بعض المؤرخين كابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق⁽²⁾، وكتاب "من ولي السرايا من أهل الشام" وقد ذكره ابن عساكر في سياقها لترجمة كيسان مولى معاوية بن أبي سفيان، إلى جانب ذلك فإنه صنف العديد من المصنفات التاريخية، لم يعرف منها إلا أسماؤها، ومن هذه المصنفات: تسمية "نفر أهل زهد وفضل"⁽³⁾، فوائد أبي زرعة⁽⁴⁾، وغيرها من المصنفات.

+ أبو عروبة الحسين محمد بن أبي معشر الحراني (318هـ/930م)⁽⁵⁾:

محدث حافظ، مؤرخ، وكان عارفاً بالرجال، رحل إلى الجزيرة والشام والعراق، ورحل إليه الناس، من مصنفاته: كتاب الأوائل، وكتاب تاريخ الجزيرة، وتاريخ الرقة، كتاب الجزيرتين والمنتقى من كتاب الطبقات، وكتاب تاريخ حران، وقد ذكره السمعاني في الأنساب وسماه تاريخ الحرانيين الخليلي في الإرشاد⁽⁶⁾، وله كتاب حديث الشيوخ⁽⁷⁾.

¹ - الأرنؤوط محمود، "مقال أبوزرعة الدمشقي (200-281هـ/815-894م)"، من موقع arab-ency.com

² - أبو زرعة، تاريخه، ص 126 - 127.

³ - المزي، المصدر السابق، م 31، ص 46.

⁴ - المنجد صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين، ص 13.

⁵ - انظر ترجمته، مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ج 2، ص 272.

⁶ - مصطفى شاكر، المرجع نفسه، ج 2، ص 272.

⁷ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 480.

+ أبو القاسم عبد الصمد بن سعيد بن عبد الله الحمصي الكندي (ت 423هـ/935م)⁽¹⁾:
قاضي حمص، وجمع التاريخ، وله تاريخ حمص ذكر فيه من نزل من الصحابة حمص
خاصة، وهو ثاني تاريخ يكتب لرجال هذه المدينة، وأخذ من كتابه ياقوت الحموي في معجم
البلدان، وابن حجر في الإصابة⁽²⁾.

+ أبو الحسن أحمد بن حميد بن سعيد بن خالد الدمشقي (ت 347هـ/958م):
وهو من مؤرخي القرن الرابع الهجري، وله كتاب "تاريخ دمشق" وكان أول تاريخ يؤلف
لهذه المدينة، حيث تحدث فيه عن بني أمية، ومن كان منهم في دمشق، ومنازلهم ومسكنهم
وأسمائهم بعد سقوط دولتهم⁽³⁾، وقد نقل منه ابن عساكر في تاريخه، وياقوت الحموي في
معجم البلدان.

وهكذا نرى أن التاريخ حيث أن الاهتمام بتدوينه لم يبدأ في وقت مبكر، فقد برز في ميدانه
العديد من المؤرخين، حيث صنفوا فيه وفق ألوان تاريخية متعددة، وكانت هذه المصنفات تعد
من المصادر الهامة لمعرفة تاريخ بلاد الشام، ثم إن معظم ما كتبه مؤرخو القرون الأربعة
الأولى قد نقله المؤرخون في القرون التالية إلى كتبهم، وظهر جلياً في تاريخ دمشق لابن
عساكر، وغيره من الكتب التاريخية التي كتبت مؤخراً⁽⁴⁾.

VI - الجغرافية:

حقق الجغرافيون العرب تقدماً كبيراً في هذا الميدان، وظهر ذلك جلياً في مؤلفاتهم القيمة التي
جاءت تعبيراً عن رحلاتهم وأسفارهم الكثيرة لمناطق مختلفة من العالم، وإلى الرسوم التي

¹ - انظر ترجمته، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 2، ص 302 - 303. مصطفى شاكر، التاريخ
العربي والمؤرخون، ج 2، ص 173.

² - مصطفى شاكر، المرجع نفسه، ج 2، ص 227 - 228.

³ - المنجد صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين، ص 16.

⁴ - كرد علي محمد، "الشاميون والتاريخ"، مجلة المجمع العلمي العربي، م 17، 1942، ص 98 - 99.

صاغوها في هذا الحقل والتي اعتمد عليها الغرب فيما بعد اعتماداً كبيراً⁽¹⁾، فمنذ القرن الأول للهجرة اتسعت معرفة العرب المسلمين بأقسام الأرض وصفاتها لاتساع فتوحهم، ثم عرفوا عمل الخرائط، وكثرة نقل الكتب العلمية من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وكان مما نقل من الكتب كتب في الجغرافية، حتى القرن الثالث الهجري وكثر فيه تأليف كتب لها عناوين مثل كتاب "الممالك والممالك" لجعفر بن أحمد المرزوي (ت274هـ/887م)⁽²⁾ ولقد أعجب العرب بكتاب المجسطي لبطليموس اليوناني، وأخذت تنشأ على هديه مدرسة جغرافية منذ أواخر القرن الثالث الهجري في الشام أو غيرها، تهتم بتأليف كتب الجغرافية الوصفية التي تؤكد جانب الطرق بين البلدان المختلفة وتقدير مسافاتها، وتعيين محطات القوافل على طرق الحج الموصلة إلى مكة، ومعرفة طرق التجارة بين البلدان وخاصة الشام والعراق، كذلك الحاجة الماسة إلى معرفة البلاد المفتوحة وشعوبها، غير أن البحث الجغرافي بلغ مرحلة النضج في القرن الرابع الهجري، حيث زخر بمصنفات هامة في محيط الجغرافية الإقليمية، وشهد ميلاد الكارتوغرافيا⁽³⁾ وهو (أطلس الإسلام)، كما قام العرب بكتابة الجداول الفلكية الجغرافية الخاصة بخطوط الطول ودوائر العرض، كما توصلوا في مجال وصف الطبيعة إلى أفكار جديدة، فقد ألفت الأضواء لتفهم عمليات التعرية والبراكين، والبنية الجيولوجية، والمد والجزر، والأنهار وعملها وما تفعله من أشكال أرضية، هذا يعكس لنا صورة واضحة للنزعة القوية عند المسلمين إلى التنقل والترحال، وجمع المعلومات عن الأقطار المختلفة⁽⁴⁾، والذي دفعهم للاهتمام بعلم الجغرافية، معرفة الطرق والمنازل المؤدية إلى الحج⁽⁵⁾، ووضع

¹ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 436.

² - فروخ عمر، تاريخ العلوم، ص 194 - 195.

³ - الكاتوغرافيا: صناعة الخرائط والمجسمات الجغرافية. المعجم الجغرافي، إعداد لجنة الجغرافية بجمع اللغة العربية، إشراف الدكتور محمد محمود الصياد، المطابع الأميرية، القاهرة، 1974، ص 80.

⁴ - ألدو ميللي، المرجع السابق، ص 225.

⁵ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 490. الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 437.

الخارج على الأقاليم التي فتحت في صدر الإسلام وهو مدعاة لمسحها، لما في ذلك من مصلحة ظاهرة لبیت مال المسلمين⁽¹⁾، كذلك أيضاً النشاط التجاري سواء في البر أو البحر، وسيطرة المسلمين على مسالك التجارة العالمية. وأشهر من صنف في ذلك، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت 292هـ/904م) في كتابه "البلدان".

وابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله (ت 300هـ/912م) في كتابه "المسالك والممالك". كذلك المطهر بن طاهر المقدسي (ت 355هـ/965م)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري المقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" وفيه وصف جميع أنحاء العالم الإسلامي تقريباً⁽²⁾.

لقد كانت الرحلة عنصراً قوياً في حياة المجتمع الإسلامي في عصوره الزاهرة، حيث تمثل الوجه المشرق للجغرافية العربية، كونها العامل الرئيسي وراء معرفة العرب بتلك المناطق التي وطأتها أقدامهم، ومعرفتهم عن كُتب بكل ما تمتعت به تلك البلدان من مميزات وخصائص جغرافية⁽³⁾، وأخبار تاريخية واقتصادية وبشرية⁽⁴⁾. هذا وقد بحث جغرافيو الشام في مجالات متعددة لعلم الجغرافية خلال القرن الرابع الهجري/العاشر للميلاد منها:

1 - الجغرافية الوصفية والإقليمية:

وكانت أول الميادين التي طرقها الجغرافيون، حيث أنهم اتبعوا طريقة ممتعة في وصف العالم الإسلامي والمناطق المتاخمة لهم، وكتاب المقدسي "أحسن التقاسيم" ضم الكثير من الجغرافية الوصفية لسطح الأرض، وذكر المسافات وطرق المواصلات⁽⁵⁾.

¹ - زيدان جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، د.ت، ج 2، ص 328.

² - ألدو ميللي، المرجع نفسه، ص 227.

³ - الجميلي رشيد، حركة الترجمة، ص 448.

⁴ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 493.

⁵ - فروخ عمر، تاريخ العلوم عند العرب، ص 197.

2 - الرحلات الجغرافية:

وتعدّ من أهم مصادر المعرفة الجغرافية.

3 - جغرافية رسم الخرائط:

حيث قام جغرافيو الشام برسم الخرائط في أول أمرهم بالاعتماد على تراث اليونان⁽¹⁾، إلا أنهم سرعان ما اعتمدوا على أنفسهم في رسم خرائطهم الجديدة، مستنديين في ذلك على تجاربهم الخاصة ورحلاتهم وأسفارهم في هذا الميدان، الأمر الذي أعطى هذا القسم من أقسام الجغرافية عندهم طابعاً عربياً صرفاً لا أثر فيه للنقل والترجمة.

4 - الجغرافية الرياضية والفلكية:

فقد كان علم الفلك من العلوم التي اهتم بها العرب وكان لأهل الشام نصيب من هذا الاهتمام من قبل، فكانت بها المراصد كما في غيرها من بلدان العالم العربي، ويذكر غوستاف لوبون: «أن العرب هم الذين نشروا علم الفلك في العالم كله»⁽²⁾، لكن اهتمام علماء الجغرافية بالجغرافية الفلكية كان قليلاً وليس بقدر اهتمامهم بالجغرافية الوصفية.

5 - الجغرافية الطبيعية:

حيث تناول علماء الجغرافية الشاميون الظواهر الطبيعية بالدراسة والتحليل، محاولين وصفها وصفاً دقيقاً وتحليل أسباب حدوثها⁽³⁾، فاهتموا بدراسة ظاهرة المد والجزر والظواهر الفلكية وكيفية حسابها، حيث اهتم المقدسي بدراسة نظم الأرض والمسالك بكل تفاصيلها، وعلاقة الإنسان بالمناخ والأرض في الأقاليم المختلفة.

كما ارتبط علم الجغرافية بعلوم أخرى مختلفة، ففي كتب الجغرافية نجد معلومات تاريخية، أو نجد أجزاءً من كتب التاريخ على سبيل المثال تشتمل على معلومات جغرافية فالمطهر

¹ - ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص 237 - 238.

² - لوبون غوستاف، المرجع السابق، ص 459.

³ - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 496.

المقدسي جعل جزءاً من كتابه "البدء والتاريخ" في علم الجغرافية، وكذلك المقدسي البشاري في كتابه "أحسن التقاسيم" فقد تصدره بمقدمة في تاريخ علم الجغرافية عند العرب إلى أيامه، ضمنها نقداً للباحثين في هذا العلم، كما ذكر فيه كثيراً من الأحوال السياسية⁽¹⁾، كما ارتبط بعلم الفلك، حيث وجدت بينهما صلة وثيقة، لحاجة الجغرافيين لعلم الفلك، فالمصنفات الجغرافية الشامية تعرضت للظواهر الطبيعية ودراساتها مستعينة في ذلك بعلم الفلك وذلك واضح في كتاب المقدسي "أحسن التقاسيم"، كذلك ارتبط علم الجغرافية باللغة ففي القرن الرابع تطورت الكتابة، وقد تناول المؤلفون المسائل الجغرافية بطريقة مختلفة سواء في الشام أو غيرها، وأصبحت الكتب الجغرافية تكتب بأسلوب مقرر، وهذا الأسلوب أهم سمات الجغرافية عند المسلمين⁽²⁾، وهكذا فقد استطاع العرب في جهودهم الجغرافية، أن يضيفوا مآثرهم إلى العلوم السابقة التي ازدهرت وتطورت على أيديهم، حيث أن الجغرافي في هذا العصر، لم يعد مكتفياً في تأليفه على ما يسمعه أو ينقله من المصنفات الأخرى، بل أراد أن يطلع بنفسه على كل شيء ليكتشف الغامض والمجهول، الأمر الذي أعطى هذه المؤلفات التي كتبت على هذا النسق أهمية خاصة، لاعتماد مؤلفيها على المشاهدة والمعاينة الشخصية، وتمحيص كل خبر أو رواية ورد ذكرها قبل التسليم بها.

ومما سبق تبين لنا أن أنواعاً عديدة من العلوم العقلية كانت مزدهرة، حيث ظهر أعلام بارزون قدموا خدمات جليلة ومساهمات علمية كبيرة سواء في ميادين الترجمة والطب والفلسفة والتاريخ و الجغرافية والعلوم الرياضية، ومما هو جدير بالذكر أن الذين برزوا في هذه العلوم كانوا متعددي الثقافات مثلهم في ذلك مثل العلماء الذين برزوا في العلوم النقلية.

¹ - باشا أحمد، التراث العلمي للحضارة الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص 114.

² - أحمد كرم، المرجع السابق، ص 509.

الخاتمة:

تناولنا في هذا الفصل الحديث عن الحياة الثقافية في الشام، فأظهرت الدراسة أن الشام خلال المدة المدروسة، شهدت بعض الازدهار الثقافي والعلمي، وذلك بفضل عوامل متعددة كتشجيع بعض الأمراء والولاة لرجال العلم والأدب، وزيارة بعض الخلفاء للشام، والندوات التي عقدها، كما ساهم في هذا الازدهار تقدم صناعة الورق وانتشار أسواق الورّاقين، وبما أنها سارت في اتجاهات عديدة أولها الاتجاه الديني بهدف نشر الدين الإسلامي، فقد ركز التعليم أول الأمر على دراسة الأمور الدينية كالقرآن الكريم، والحديث وما يرتبط بهما، والذي ساعد على ذلك وجود مراكز متعددة كالكتابيب، والمساجد والمكتبات، ومنازل العلماء، وما قدمته من خدمات جليلة في مستوى بيان مناهج التعليم، وأماكنه وطرقه، وأحوال الطلاب والمعلمين وعلاقاتهم التي كانت تقوم على الاحترام والتقدير.

وفي مجال دراستنا للعلوم سواء العقلية أو العقلية، فقد كان هناك حرص كبير من العرب المسلمين، على عدم التفريق بين علم ديني أو دنيوي، وأظهرت الدراسة بالنسبة للعلوم العقلية، أنها كانت على درجة كبيرة من الازدهار والعناية بالقراءات والتفسير والحديث، وبينت أن القرآن الكريم كان هو المحور والأصل الذي نشأت حوله أكثر العلوم، لذلك بدأ المسلمون يهتمون بالتعليم أولاً ليقروا القرآن، ثم الاهتمام بتفسير القرآن وقراءته واستنباط المواعظ والقصص منه وأخذ الأحكام، ليأتي بعد ذلك الاهتمام بالحديث لأنه يفسر القرآن ويوضح بعض ما غمض من معانيه، ومن هنا نشأ الاهتمام بالحديث والسنة التي اعتبرت المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن.

كما بينت أيضاً ظهور العديد من الأعلام البارزين في هذه العلوم، حيث كانوا قبلة لطلاب العلم من أمصار إسلامية مختلفة، وقد ندر أن يختص عالم بعلم من هذه العلوم دون غيره. كذلك كان الشعر مزدهراً حيث برز شعراء كبار احتلوا مكانة عالية في التراث العربي، وأضافوا فنوناً جديدة، وموضوعات مبتكرة، ك شعر الحرب (الذي تمثل في تصوير الأحداث والفتن المحلية)، والديارات، ووصف الطبيعة ووصف تساقط الثلوج.

أما بالنسبة للعلوم العقلية، فقد أظهرت الدراسة أيضاً أنها كانت مزدهرة، وبلغت ذروتها في العصر العباسي، والذي ساعدها على ذلك الأعلام الذين قدموا خدمات جليلة ومساهمات علمية كبيرة، من خلال ما ترجموه من علوم ومعارف اشتهرت بها بعض الحضارات، كالطب والفلسفة والعلوم الرياضية وغيرها. فأسهموا في خلق حضارة جديدة خاصة بهم، لا تقل عن إسهام أولئك الأقوام الذين اعتمد عليهم العرب أول الأمر. بل لقد فاق العرب في إسهاماتهم الجديدة لبناء حضارتهم كل ما اشتهرت به أمم اليونان والفرس من قبل، الأمر الذي أدى بالتالي إلى ظهور أعظم يقظة فكرية في التاريخ الإسلامي.

العلماء الخ

عينت هذه الدراسة بأحوال المجتمع الشامي في الفترة الممتدة من (132-945هـ/750-945م) فكتشفت عن العديد من الحقائق العامة تمثلت بما يلي:

1- بالنسبة للوضع السياسي أبرزت الدراسة أن واقع المجتمع الشامي كان حافلاً بالاضطراب والفوضى طوال فترة البحث، ذلك أن أهل الشام في زمن الأمويين نعموا بخصائص كثيرة ميزتهم عن باقي الأقاليم الأخرى، منها أن الخلفاء كانوا يعيشون بين أنصارهم، كما أن غالبية ولاية الأمصار كانوا يختارون من بينهم، إلى جانب ذلك أن الأوامر كانت تصدر عن عاصمتهم إلى الولايات الأخرى في مختلف النواحي السياسية والاقتصادية إضافة إلى الميزات التي كانوا يتمتعون بها، لهذا كان من الصعب عليهم أن يتقبلوا الوضع الجديد الذي باتوا فيه في أعقاب انهيار الحكم الأموي، فقد غدوا، ليس فقط مجرد أتباع الدولة الجديدة بل رعايا معادين ومكروهين ينظر إليهم بعين الحذر، ومع أن أهل الشام نعموا على مروان بن محمد، ووقف معظمهم موقف اللامبالاة من هزيمته في معركة الزاب عام 132هـ/750م معلقين الآمال على الدولة الجديدة في إحقاق العدل، إلا أن فداحة المذابح العباسية في دمشق وغيرها في المدن الشامية نبهتهم إلى خطأ موقعهم، وخابت آمالهم في حكامهم الجدد الذين أشهروا في وجوههم سيوف الانتقام بدلاً من أن يبسطوا لهم يد العدل، وسرعان ما تفجرت نقمتهم على شكل ثورات في حوران وقنسرين وحمص ودمشق معلنة رفض السيطرة العباسية ومستنكرة المجازر التي ارتكبت، لكن هذه الثورات لم تجد طريقها إلى النجاح لافتقارها إلى التنسيق والزعامة الموحدة، ولقد حاول العباسيون إخماد روح النضال في صدور أهل الشام ضد حكمهم، وقد أفلحوا في إضعاف جذوتها لكنهم أخفقوا في إطفائها.

كما شهدت هذه الفترة مساهمة بعض القبائل الشامية في العديد من الفتن والاضطرابات التي قامت في المنطقة، بحكم الدور الهام الذي شغلته في الحياة السياسية أيام الأمويين، حيث كانت تحظى بالغنائم والغنى، لكن وصول العباسيين إلى الحكم حرّمها من جميع هذه الامتيازات، وهذا ما دفعها للوقوف في بعض الأحيان موقف المعادي للسلطات العباسية، محاولة منها لاسترداد مكانتها أو دفعاً للعنف والإهمال الذي لحق بها بسبب سياسة العباسيين المنحرفة عن العرب. كما أثر الوضع السياسي من

جانب آخر على الأوضاع الداخلية بشكل كبير لاسيما الاقتصادية، حيث نهبت كثير من الأموال بسبب الحركات والثورات التي قامت ضد الحكم العباسي، كما تأثرت الزراعة نتيجة الخراب والحرق الذي تعرضت له الأراضي الشامية وما فيها من مزارع وأشجار، كذلك الصناعات فقد تعطل الكثير منها بسبب الهدم والتدمير، أما التجارة فقد خربت الأسواق، وانعدم الأمن على الطرق التجارية، وكثرت الاعتداءات على أموال التجار وتجارهم من قبل قطاع الطرق واللصوص الذين استغلوا هذا الأمر بنهب الأموال والأمتعة.

2- بالنسبة للبنى الاجتماعية فقد أظهرت الدراسة التركيبة السكانية التي احتواها ذلك المجتمع متمثلة بوجود القبائل العربية التي سكنته منذ القدم، والتي كان لها كما ذكرنا دوراً هاماً في قيام الفتن والاضطرابات ضد السلطات، بالإضافة إلى وجود عناصر أخرى كالفرس الموالي والأتراك. هذا المزيج كان متناسباً وأعطى صورة مستقرة ومتطورة للبلاد، غير أن الاختلاف بالمهن أدى إلى بروز التمايز الاجتماعي بشدة بين مختلف أجناس السكان.

كما تناولت الدراسة فئات المجتمع، فضلاً عن الطوائف الأخرى ذات العقائد الدينية المختلفة من أهل الذمة وغيرهم، مبينة مكانة كل فئة من هذه الفئات، وكيف تعايشت معها وقبلت المختلف شريكاً في النسيج الاجتماعي، دون أن تتخلى عن عقائدها وارتباطاتها العرقية، وبنيتها الثقافية، وعلاقاتها مع بعضهم البعض، فمثل المجتمع الشامي بذلك هوية حضارية متنوعة، ورؤية ثقافية تبادلية.

3- أما بالنسبة للأوضاع الدينية فقد توصلت الدراسة إلى معظم أهالي الشام كانوا من المسلمين، ورغم ذلك فقد كان هناك بعض الفرق الدينية كالجبورية والقدرية والمرجئة التي ظهرت في بلاد الشام منذ القرن الأول الهجري، إلا أن آرائها الدينية بالنسبة لأهل الشام كانت محدودة، ثم أن نظرة العلماء تجاهها كانت ثابتة وقاطعوا المنادين بها، ولم يأخذوا عنهم واعتبروا مبادئهم بدعة.

4- أما بالنسبة للحياة اليومية فقد أظهرت الدراسة أن التنوع لم يكن يقتصر على الجانب السكاني والديني بل ظهر في جوانب متعددة تمثل في أنواع الطعام التي تنوعت

بنتوع أذواق العناصر الاجتماعية. ومثل هذا التنوع منحني راقياً من مناحي الحضارة الشامية، وسبيلاً من سبل الاعتناء بالإنسان وفكره، وهذا بدوره عكس حيوية المجتمع وقدرته على الاستيعاب نتيجة امتداد الأمة على رقعة واسعة كما ظهر في البيوت والقصور فأبرز التفنن والذوق في بنائها وعمارتها وزخرفتها من خلال الوصف الذي زودتنا به المصادر.

أما الأزياء فقد أعطت الدراسة صورة عن الدلالات الاجتماعية التي ارتبطت بعناصر المجتمع الشامي، من خلال تعدد وظائفها، وتنوع استخداماتها التي لم تقف عند الأغراض الأساسية كالزينة، بل تعددت إلى أن أصبحت وسيلة من وسائل التمييز والتصنيف لفئات المجتمع، فجاءت مظهرة مدى التطور الحضاري الذي أحدثته لاسيما فيما يتعلق بالملابس الرجالية والنسائية، إذ كانت على جانب كبير من الأناقة والإسراف، فأحدث ذلك تميزاً في الأذواق، وتنوعاً في أشكاله، كما لم تغفل الدراسة الحديث عن المنشآت بمختلف أشكالها بالإضافة إلى دورها في تأطير السكان، باعتبارها شكلت شرياناً اجتماعياً ومنحاً راقياً في الحضارة.

وفي سياق تتبعنا لميل الشاميين إلى مباحج الحياة لاحظنا تعدد الاحتفالات والمواسم والأعياد التي يحييها الشاميون على امتداد السنة، فكشفت الدراسة عن طبيعة المجتمع وما يتمتع به من وحدة ترابط في تعامله مع مختلف طوائفه، وخاصة أهل الذمة باعتبارهم عنصراً فاعلاً وجزءاً لا يتجزأ منه، وتجلت تلك الطبيعة من خلال مشاركة المسلمين لهم في احتفالاتهم الخاصة بهم، وارتباطهم معهم بروابط اجتماعية قوية، ومن الأمور المهمة التي أوضحتها الدراسة، هي وسائل التسلية واللهو، التي مارسها فئات المجتمع المختلفة، والتي شغلت أوقات فراغهم، حيث شملت سباقات الخيل، الصيد، الكرة، والصولجان، الشطرنج، والنرد، فضلاً عن المجالس العامة والخاصة، التي اعتبرت من وسائل التثقيف في العلوم المختلفة، كما نال مركز وأهمية الأسرة في المجتمع المكانة اللائقة من خلال عادات الأفراح والأتراح لدى جميع الطوائف، مبينة مدى التعاون والتسامح بين جميع الأديان.

5- أما بالنسبة للحياة الثقافية فقد أوضحت الدراسة إن انتقال مركز الزعامة الإسلامية من دمشق إلى العراق قد أدى إلى أصابتها بنوع من الركود، لكن ذلك لم يمنع الشام خلال المدة المدروسة أن تشهد بعض الازدهار الثقافي والعلمي، بفضل عوامل متعددة كتشجيع بعض الأمراء والولاة لرجال العلم، والندوات التي عقدها، وزيادة بعض الخلفاء لها، كما ساهم في هذا الازدهار تقدم صناعة الورق، كما تعرضت الدراسة للتعليم فأظهرت أهمية التعليم في نشر الدين الإسلامي، وتركيزه على دراسة الأمور الدينية كالقرآن الكريم والحديث وما يرتبط بهما، والذي ساعد على ذلك وجود مراكز متعددة كالكتابيب، والمساجد، والمكتبات، ومنازل العلماء، وما قدمته من خدمات جليلة في مستوى بيان مناهج التعليم، وأماكنه وطرقه، وبما أن الخلفاء العباسيين أخذوا على عاتقهم دور الحكم في المسائل العقائدية والثقافية، كان عليهم أن يزودوا أنفسهم بثقافة واسعة تجعلهم على مستوى هذه المسؤولية. وهكذا تبنا نظام المؤدبين الذي لجأ إليه الأمويون من قبلهم، ووفروا لأبنائهم تربية أرقى مما يحصل عليه العامة، وجعلوا قصورهم مراكز حقيقية للثقافة، يجتمع فيها أعلام الفكر في جميع الميادين ويناقشون جميع المسائل المطروحة بحضور الخليفة، كما أعيد إنشاء بيت الحكمة وتنظيمه بصورة تستخدم فيها جميع الكفاءات المتوافرة في الدولة لدعم الاتجاهات الثقافية التي يؤيدها الخلفاء، ثم أن الاهتمامات الفكرية التي أبداها أوائل الخلفاء العباسيين ساعدت على دمج فئة من عناصر الدولة في أنشطتها الثقافية، بعد أن كانت مشاركتها محدودة في عهد المروانيين، ونعني بذلك المثقفين من أهل البلاد المفتوحة الذين لم يدخلوا في الإسلام، ومعظمهم من السريان الذين كانوا يقطنون الشام والجزيرة والعراق. فهؤلاء، حتى ذلك الحين، كانوا يقومون بدراسة العلوم والفلسفة اليونانية، وترجمتها في أديرتهم ومدارسهم في أنطاكية، وحران، وقنسرين، أو جند يسابور، وكان تمكنهم من اللغات اليونانية والسريانية والعربية يجعلهم الأقدر على فتح الثقافة العربية الإسلامية على التراث اليوناني.

وتعرضت الدراسة للعلوم، فأوضحت أن العلوم النقلية كانت على درجة كبيرة من الازدهار، حيث أن المسار التعليمي فيها كان يخطو بشكل متميز، وبيئت أن القرآن

الكريم هو المحور والأصل الذي نشأته حوله أكثر العلوم، لذلك فقد أقبل الناس على دراسة الحديث والقراءات والتفسير، والذي دفعهم إلى ذلك حث الإسلام عموماً على العلم والتفقه، ثم المكانة المرموقة التي حظي بها رجال الدين لدى العامة والسلطة، كما بينت أيضاً ظهور العديد من الأعلام البارزين الذين بلغوا من العلم حداً جعلهم ليس فقط قبلة لطلاب العلم من أمصار إسلامية متعددة، بل مرجعاً استغنى به طلابهم عن الرحلة إلى الأمصار الأخرى لإكمال علومهم، كما برز في ميدان الشعر شعراء كبار احتلوا مكانة كبيرة من خلال ما أضافوه من فنون وموضوعات مبتكرة. أما بالنسبة للعلوم العقلية فقد أظهرت الدراسة أيضاً أنها كانت مزدهرة، وبلغت ذروتها في العصر العباسي، والذي ساعدها على ذلك الأعلام الذين قدموا خدمات علمية جليلة من خلال ما ترجموه من علوم ومعارف، فأسهموا في خلق حضارة خاصة بهم، الأمر الذي أدى بالتالي إلى ظهور أعظم يقظة فكرية في التاريخ الإسلامي.

لقد ظل إقليم الشام واحداً من الأقاليم البارزة في الدولة الإسلامية ولم يفقد أهميته رغم انحسار الأضواء السياسية عن سمائه.

وأخيراً يمكن القول أن العباسيين أخفقوا في كسب أهل الشام إلى جانبهم، وظلت عواطف الشاميين معادية لهم طوال فترة خضوعهم لحكمهم.

اليسوفيرافيا

المصادر

- (1) ابن حوقل، صورة الأرض، دار الحياة، بيروت، د.ت.
- (2) أبو تمام (حبيب بن أوس الطائي)، ديوانه، بشرح التبريزي، تحقيق د. محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ط4، 1976.
- (3) أبو زرعة (عبد الرحمان بن عمر النصري)، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986.
- (4) أبو علي القابسي، الرسالة الموهلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين و المتعلمين، دراسة وتحقيق أحمد خالد، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط1، 1986.
- (5) أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل)، المختصر في أخبار البشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.
- (6) أبو الفداء (عماد الدين بن محمد)، تقويم البلدان، دار الطباعة السلطانية، باريس، 1860
- (7) أبو يوسف (يعقوب إبراهيم)، كتاب الخراج، القاهرة، 1933
- (8) ابن أبي أصيبعة، ميعون الأدباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1987
- (9) ابن الأثير (عز الدين بن أبي الحسن)، الحامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1965.
- (10) الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
- (11) الأزدي (أبو زكرياء)، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيبة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1967.
- (12) الإصطخري (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد)، مسالك الممالك، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (13) الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين)، الأغانى، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- (14) ابن الأعم (أبو حمد أحمد بن الأعم الكوفي)، الفتوح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.
- (15) الإنطاكى (يحيى بن سعيد بن يحيى)، تاريخ الإنطاكى المعروف بطة تاريخ أوتيقا، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، لبنان، 1990.
- (16) ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس الحنفى)، نزهة الأمل في العجائب والحكم، تحقيق محمد زينهم، محمد عرب، القاهرة، 1995

- (17) البحتري (أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى التنوخي الطائي)، ديوانه، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، 1962.
- (18) البخاري (أبو عبد الله بن إسماعيل)، التاريخ الصغير، تحقيق محمود زايد، دار المعرفة، بيروت، 1986.
- (19) البدر (أبو البقاء عبد الله بن محمد)، نزهة الأنام في معاصر الشام، المكتبة العربية، بغداد، د.ت.
- (20) ابن بسام المحتسب، نهاية الرتبة في طلب العسبة، دار الحديث، بيروت، ط 1، 1994.
- (21) البستي (أبو حاتم محمد بن حيان)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (22) ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد)، رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت 1968.
- (23) البغدادي الخطيب (أبو بكر أحمد)، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- (24) البغدادي صفي الدين (عبد المؤمن)، مرآة الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1967.
- (25) البكري (أبي عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه مصطفى السقا، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1996.
- (26) البكري (حسين بن محمد بن الحسن)، تاريخ الخميس في أحوال أنفوس نفيس، مؤسسة شعبان، بيروت، د.ت.
- (27) البلاذري (أحمد بن يحيى)، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار، رياض زركلي، دار الفكر، بيروت، 1996.
- فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.
- (28) البلوي (عبد الله بن محمد المديني)، سيرة أحمد بن طولون، تحقيق محمد كرد علي، المكتبة العربية، دمشق، د.ت.
- (29) ابن البيطار (ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسي)، الجامع لمفردات الأدوية، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
- (30) البيهقي (إبراهيم بن محمد)، المعاصر والمساوي، دار صادر، بيروت، 1970.
- (31) ابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية، د.ت.

- (32) التتوخي (أبو علي الحسن)، الفرع بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيروت 1978
- (33) الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، يتيمة الدمر في معاصر أهل العصر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 2، 1956، *دار الفكر، بيروت، ط 2، 1979
- ثمار القلوب في المصنفات المنسوبة، تحقيق محمد الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965
- (34) الجاحظ (عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي، بيروت، ط 4، د.ت.
- رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله، قدم لها وشرحها علي أبو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، 1987.
- رسالة النائية، ضمن رسائل الجاحظ الكلامية، قدمها وشرحها علي أبو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، 1987.
- كتاب التبصر بالتجارة، القاهرة، 1933.
- (35) ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد)، رحلته، تحقيق حسين نصار، القاهرة، 1992.
- (36) الجرجاني (علي بن محمد بن علي)، كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الرايات للتراث، القاهرة، 1982
- (37) ابن الجزري (شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد)، نهاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة الخانجي، مصر، 1932.
- (38) الجهشياري (أبي عبد الله محمد بن عبدوس)، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإيباري، عبد الحفيظ سبتلي، ط 1، 1938.
- (39) الجواليقي (أبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر)، الموقر من الظلام الأعمى، علي حروفه المعجم، تحقيق أحمد شاكر، طهران، 1966.
- (40) ابن الجوزي (عبد الرحمان بن علي بن محمد)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1992.
- صفة الصفة، تحقيق محمود فاخوري، أخرج أحاديثه محمد راشد القلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1979.

- (41) ابن الحاج (أبو عبد الله محمد العبدري الفارسي)، المدخل إلى الشرح الشريف، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- (42) ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سعيد جاد الحق، د.ت.
- (43) ابن حزم الأندلسي (علي بن أحمد بن سعيد)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1982.
- رسالة أسماء الخلفاء وذكر مدحهم ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981.
- (44) الحلي (محمد راغب الطباخ)، أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، صححه محمد كمال، دار القلم العربي، حلب، ط1، 1993.
- (45) الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت.
- معجم الأديباء، القاهرة، ط2، 1930.
- دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (46) الحنبلي (أبي الفلاح عبد الحي بن العماد)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار كثير، دمشق، بيروت.
- (47) الحنبلي (مجير الدين)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، القاهرة، 1866.
- (48) ابن خلدون (عبد الرحمن محمد)، مقدمة ابن خلدون، طبع دار الشعب المصرية، القاهرة، مطبعة منشورات الأعلمي، بيروت، 1971.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.
- (49) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (50) الخولاني عبد الجبار، تاريخ حرايا، تحقيق سعيد الأفغاني، نشر المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950.
- (51) خليفة بن خياط (أبو عمرو العصفري)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، دمشق، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1977.
- الطبقات، تحقيق سهيل زكار، دمشق، وزارة الثقافة، 1966.

- (52) ابن الخياط الدمشقي (أبو عبد الله محمد الشاعر)، ديوان ابن الخياط، تحقيق خليل مردم بك، مطبعة الهاشمية، دمشق، د.ت.
- (53) دعبل (أبو علي بن رزين الخزاعي)، ديوانه، جمعه وحققه عبد الصاحب الدجيلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، 1973
- (54) الدمشقي (أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي)، الإشارة إلى معاصر التجارة، دمشق، 1900.
- (55) الدواداري (أبو بكر بن عبد الله بن أبيك)، كنز الدرر وجامع الغرر، الحرة السنية في أخبار الدولة العباسية، تحقيق دورو ديناكرافولسكي، بيروت، 1992.
- (56) الدينوري (أبو حنيفة أحمد بن داود)، الأخبار الطوال، القاهرة، 1911
- (57) الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1982.
- (58) الرازي (أبو بكر محمد زكريا)، منافع الأنحية ودهج مضارها، القاهرة، د.ت
- (59) الربيعي (علي بن محمد)، فضائل الشام ودمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة الترقى، 1950.
- (60) الزبيدي (محمد مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت.
- (61) ابن زنجويه حميد، كتاب الأموال، تحقيق شاکر فياض، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، الرياض، ط 1، 1986.
- (62) ابن الزيات (محمد بن ناصر الدين الأنصاري)، الكواكب السيارة في ترتيبها الزيارة، طبعة مصورة، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
- (63) ابن سحنون محمد، كتاب آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وتعليق محمد العروسي المطوي، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972
- (64) السرياني مار ميخائيل، تاريخ ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مارغريغوريوس صليبا شمعون، دار ماردين، حلب، ط 1، 1996.
- (65) ابن سعد (محمد أبو عبد الله البصري الزهري)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (66) ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق زكي محمد حسن، مطبعة جامعة فؤاد الأول.

- (67) السلمي (يوسف بن يحيى المقدسي)، عقد الدرر في أخبار المنتظر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
- (68) سنان بن ثابت وابن العديم الحلبي، تاريخ أخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار، مطبعة دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971.
- (69) ابن سيدة (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي)، المختصر، مكتب التجاري للنشر، بيروت، د.ت.
- (70) ابن سينا (أبو علي بن الحسين)، القانون في الطب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (71) السيوطي (جلال الدين)، إتباعه الإخصال بفخائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.
- تاريخ الخلفاء، راجعة وعلق عليه علي جمال محمود مصطفى، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط 2، 2004.
- (72) الشابشتي (أبو الحسن علي بن محمد)، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، بغداد، ط 2، 1966.
- (73) الشافعي (محمد بن إدريس)، الأم، دار الفكر، ط 1، 1983.
- (74) ابن الشحنة (أبو الفضل محمد)، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، دار الكتاب العربي، عالم التراث، دمشق، 1984.
- (75) ابن شداد (بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع الأسدي)، الأملق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، قسم لبنان والأردن وفلسطين، تحقيق سامي الدمان، دمشق، 1962.
- (76) الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، تصحيح أحمد فهمي محمد، القاهرة، ط 1، 1948.
- (77) الشيزري (عبد الرحمان بن نصر)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط 2، 1981.
- (78) الصابي (أبو الحسن الهلال بن الحسن)، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، 1958.
- المختار من رسائل الصابي، المطبعة العثمانية، بغداد، 1938.
- رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، بغداد 1964.

- (79) الصفدي(صلاح الدين خليل بن أيبك)، تلمذة ذوي الألباب فيما حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تحقيق إحسان بن سعيد خلوصي، زهير حميدان، دار البشائر، دمشق، ط2، 1999.
- نكتب العميان في نكتب العميان، عناية أحمد زكي، القاهرة، 1911.
- أمراء دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1955.
- الوافي بالوفيات، تحقيق س. ديدرغ، فيسبادن ، 1970.
- (80) الصنوبري (أحمد بن محمد بن الحسن بن مرار الحلبي)، ديوانه، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1970.
- (81) الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى)، أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، نشر ج. هيوثر، مطبعة الصاوي، مصر.
- أخبار البعثي، تحقيق صالح الاشتري، دار الفكر، دمشق، ط2، 1964.
- (82) ابن طباطبا (محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، راجعه ونقحه محمد عوض إبراهيم، علي الجارم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1938.
- (83) الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1967.
- (84) ابن طولون محمد، نص الخواتم فيما قيل في الولائم، تحقيق نزار أباطة، دمشق، ط1، 1983.
- (85) ابن عاصم (محمد بن محمد أبو بكر)، حقائق الأزامر، دار المسيرة، بيروت، 1987.
- (86) ابن عبد الحكم (أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري)، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، دار الفضيلة، 1994.
- (87) ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي)، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد التلحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
- * تحقيق مفيد قميحة، بيروت، 1983
- * تقديم الأستاذ خليل شرف الدين، منشورات دار الهلال، بيروت، ط2، 1992
- (88) ابن العبري (غريغوس أبي الفرج بن أهرن)، مختصر تاريخ الدول، وقف على تصحيحه وفهرسته الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، بيروت، 1983.

- (89) ابن العديم (كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة) بغية الطالب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دمشق، 1988.
- زبدة الطالب من تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دار الكتاب العربي، ط، 1997.
- (90) ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986.
- * تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- * تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن عزيمة العمري، دار الفكر، بيروت، 1995.
- * تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت.
- (91) العسكري أبو هلال، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق عزت حسن، طبع ونشر المجمع العلمي العربي بدمشق، 1969.
- (92) الفسوي (يعقوب بن سفيان)، المعرفة و التاريخ، تحقيق أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.
- (93) القاسمي محمد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق بهجة البيطار، تقديم محمد رشيد رضا، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1987.
- (94) ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم الدينوري)، الشعر والشعراء، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1985.
- بحوث الأخبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، د.ت.
- (95) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد بغداد 1981.
- (96) القزويني (زكريا بن محمد بن محمود)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت.
- (97) القلعي (أبو عبد الله محمد)، تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985.
- (98) القلقشندي (أبي العباس أحمد)، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأيباري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط2، 1980.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر للثقافة والنشر، بيروت، 1987.

- (99) ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، أحكام أهل الذمة، نشره د. صبحي الصالح، دمشق، 1961.
- (100) الكتبي (محمد بن شاکر)، هوائيه الوهبية، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، دار صادر، بيروت، 1973.
- ميمون التواريق، تحقيق عفيف الحاطوم، دار الثقافة، بيروت، 1996.
- (101) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ ابن كثير)، البداية والنهاية، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد بن الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994.
- (102) كشاجم (محمد بن الحسين بن السندي بن شاهك أبو الفتح الرملي)، المصائد والمطار، تحقيق محمد أسعد طالس، دار اليقظة، بغداد 1954.
- أدب النعماء ولطائف الطوائف، مطبعة الإسكندرية، 1911.
- (103) ابن الكلبي (هشام بن محمد)، نسب معد واليمن الكبير، تحقيق محمود فردوس العظم، دار اليقظة، دمشق، 1988.
- (104) الكندي (أبو عمر يوسف)، كتاب الولاة والقضاة، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908.
- (105) مؤرخ مجهول، العيون والعدائين وأخبار العقائق من خلافة الوليد بن عبد الملك إلى خلافة المعتصم.
- (106) مؤلف مجهول من القرن 3 هـ، 9 م، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري و عبد الجبار المطلبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1971.
- (107) ابن المبرد (جمال الدين يوسف)، رسائل دمشقية. تحقيق صلاح الخيمي، دار ابن كثير، دمشق، 1988.
- التعازي والمراثي، تحقيق محمد الديباجي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1986.
- (108) المزرياني، معجم الشعراء، تصحيح ر.ف. كرنكو، مكتبة المقدسي، بيروت، ط2، 1982
- * تحقيق عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1960
- (109) المزي (أبو الحجاج يوسف)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1994.
- (110) المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1983.

— التنبيه والإشراء، مطبعة بريل - ليدن، 1893.

(111) مسكويه، تجارب الأمم وتعاقبها المصم، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة، 1914

(112) ابن المعتز (عبد الله)، طبقات الشعراء، تحقيق عبد السلام أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ط 2، د. ت.

— طبقات الشعراء المحدثين، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر، ط 3، 1976.

(113) المقدسي (شمس الدين محمد البشاري)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مديولي، القاهرة، 1991.

(114) المقدسي (مظهر بن طاهر)، البدء والتاريخ، مكتبة الخياط، بيروت، د. ت.

(115) المقرئ (تقي الدين)، المفهومي الكبير، تحقيق محمد البعلوي، بيروت، 1991.

— المواظ والاعتبار في ذكر الخط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد مؤسسة الفرقان الإسلامية، لندن، 2002.

— انعطاف الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001.

— إلمانة الأمة بكشف الغمة، تحقيق جمال الدين الشيال، 1957.

(116) المنبجي (أغانيوس بن قسطنطين)، المنتخب من تاريخ المنبجي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار المنصور، طرابلس، 1986.

(117) ابن منظور (محمد بن مكرم)، تكملة مختصر تاريخ مدينة دمشق لابن مسكويه، حققه محمود الأرناؤوط وياسمين محمود الخطيب، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2004.

— لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ت.

(118) ابن النديم الوراق (أبو الفرج محمد بن إسحاق)، الفهرست، تحقيق رضا طهران، 1971.

(119) النعمي، قضاة دمشق، مطبوع مع النغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1956.

(120) النمرى منصور (أبو قاسم)، ديوانه، تحقيق الطيب العشعاش، دار المعارف، دمشق، 1981.

(121) النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق جابر عبد العال الحسيني، مراجعة إبراهيم مصطفى، المكتبة العربية، القاهرة، 1984.

(122) الهمداني (أبو محمد الحسن بن أحمد)، صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل، ليدن، 1884-1891.

*تحقيق محمد بن علي الاكواع، دار اليمامة ، الرياض، 1974

(123) الوأواء دمشقي (أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني). ديوان الوأواء الدمشقي، عني بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه سامي الدهان، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950.

(124) ابن الوردي (زين الدين عمر بن مظفر)، تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1996.

— تئمة المختصر في أخبار البشر، تحقيق أحمد رفعت البدرائي، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1970.

(125) اليعقوبي (أحمد بن واضح)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، 1966.

— كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربي، 1988.

المراجع

- 1- الأب قاشا خليل، المسيحيون في الدولة الإسلامية، دار الملاك، بيروت، ط 1، 2002.
- 2- إبراهيم محمد، تطوّر الملابس في المجتمع المصري من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، القاهرة، ط 1، 2007.
- 3- ابن بدران (عبد القادر بن أحمد الدومي الحنبلي)، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، مطبعة روضة الشام، د.ت. أبو تراب عبد المجيد، أسرار المصن تاريخاً و حاضراً، مطبعة دمشق 1987.
- 4- أبو شلبي زيد، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 3، 1964.
- 5- أبيض ملكة، مؤسسات التربية العربية في الشام حتى أواسط القرن الرابع الهجري، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989.
- التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار العلم للملايين، 1980.
- 6- أحمد عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003.
- 7- أحمد كرم، التراث العلمي للحضارة الإسلامية في الشام والعراق خلال القرن الرابع الهجري، مكتبة زهرة المشرق، القاهرة، ط 1، 2004.
- 8- أحمد منير الدين، دور المجالس والخطباء في النظام التربوي الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989.
- 9- إدريس محمد محمود، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصر الفاطمي، مكتبة نهضة الشرق، 1986.
- 10- اسماعيل أحمد، تاريخ بلاد الشام في صدر الإسلام والعصر الأموي، دراسة اجتماعية، اقتصادية، فكرية، عسكرية، ط 1، 1998.

— تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي، دمشق، د.ت.

11- الأطرقجي واجدة، المرأة في أدب العصر العباسي، دار الرشيد، بغداد، 1981.

12- الأعظمي أورك، حركة الترجمة في العصر العباسي، دار الحرف العربي، لبنان، ط 1 ، 2005.

13- أمين أحمد، ظمر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7، 1999.

— فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 11، 1979.

14- الأهواني أحمد، التعليم في رأي القاسي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1945.

— التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1968.

15- الأوتاني أحمد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في شمال بلاد الشام، دمشق، 1990.

— دمشق في العهد الأيوبي، دمشق، 2006

16- باشا أحمد، التراث العلمي للحضارة الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1984.

17- باشا حسن، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، القاهرة، 1975.

18- باشا موسى عمر، الأدب في بلاد الشام في محصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، دار الفكر المعاصر، بيروت، د.ت.

— الأدب في بلاد الشام والجزيرة في العصر الإسلامي حتى نهاية العصر العباسي، دار طلاس، دمشق، ط 1، 1986.

19- بدر مصطفى طه، مصر الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، 1954.

20- بدران عبد القادر، مناداة الأطلال و مسامرة الخيال، دمشق، 1960.

21- برو توفيق، التاريخ السياسي والحضاري العباسي والأندلسي، منشورات جامعة حلب، 1989.

22- بلال ثناء، الملابس في العصرين القبطي والإسلامي، دار النهضة العربية، 1983.

23- بهنسي عفيف، سورية التاريخ والحضارة، وزارة السياحة دمشق، 2001.

24- بيضون إبراهيم، الدولة الأموية والمعارضة، دار الحداثة، بيروت، 1980.

— محاضرات في التاريخ السياسي للدولة العربية، مكتب كريدية إخوان، بيروت، 1981.

25- بيطار أمنية، موقف الأمراء العرب بالشام والعراق من الفاطميين، دار دمشق، ط 1، 1980.

— تاريخ العصر العباسي، دمشق، 1980.

— الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في إقليم بلاد الشام، جامعة دمشق، 1980.

26- بيهم جميل، المرأة في حضارة العرب، دار النشر للجامعيين، ط 1 ، 1962.

- 27- تامر عارف، القرامطة، نشأتهم وتاريخهم حروبهم، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1979.
- 28- تدمري عبد السلام عمر، لبنان منذ قيام الدولة العباسية حتى سقوط الدولة الإخشيدية (132-750/358-959)، طرابلس، ط 1، 1992
- 32 - الترماني عبد السلام، أحداث التاريخ الإسلامي، دمشق، ط 2، 1988
- 30- التليسي بشير، الذويب جمال، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2001.
- 31- التوبخي محمد، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 2000.
- 32- تيمور أحمد، لعرب العرب، دار النهضة، مصر، 1977.
- 33- جبور جبرائيل، البدو والبادية (صورة من حياة البدو في بادية الشام)، أشرف عليه سهيل جبور، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1988.
- 34- الجبوري عبد الله، الأوزاعي "حياته وعصره"، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1980.
- 35- الجميلي رشيد، تاريخ الدولة العربية الإسلامية (مصور ما قبل الإسلام والنبوة وخلافة الراشدين والأمويين)، بغداد، 1959.
- حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع هـ، دار الحرية، بغداد، 1986.
- 36- الجندي سليم محمد، تاريخ معزة النعمان، طبع مطبعة الترقى، دمشق، 1973.
- 37- جودة صادق أحمد، مدينة الرملة منذ نشأتها حتى عام 1099، مؤسسة الرسالة، بيروت 1986
- 38 — الجومرد عبد الجبار، هارون الرشيد، بيروت، ط 1، 1991.
- 39 — حتي فيليب، تاريخ العرب المطول، بيروت، 1950.
- 40- حجاب محمد، معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط 2، 1973.
- 41 — حسن إبراهيم حسن، التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي، القاهرة، 1953.
- الدولة الفاطمية، مكتبة النهضة المصرية، ط 4، 1981.
- 42- حسن الحاج حسين، حضارة العرب في العصر العباسي، مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994.
- 43- الحسني الأمير، تاريخ سورية الاقتصادي، دمشق 1924.
- 44- حسين طه، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط 1،

- 45- حمادة ماهر، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981.
- الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتالية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1978.
- المكتبات في الإسلام منشأتها وتطورها ومصادرنا، بيروت، 1976.
- 46- حمادي حسن، الأرياء الشعبية وتقاليدنا في سوريا، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1971.
- 47- حمزة نايف، التتويج ودوره في حيل لبنان، دار النهار، بيروت 1984.
- 48- حمودي شيرين، الجزيرة الفراتية في العصر العباسي حتى نهاية خلافة المأمون، دمشق، 2008.
- 49- حميد عبد العزيز، السطور وأنواعها وطرق استخدامها، بغداد، 1995.
- 50- خاطر لحد، العادات والتقاليد اللبنانية، دار، لحد خاطر، بيروت، ط4، 1985.
- 51- الخربوطلي حسني، المجتمع العربي، مؤسسة المطبوعات، د.ت.
- الإسلام وأهل الذمة، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969.
- 52- خضير فريال، البيت العربي في العراق في العصر الإسلامي، دار الحرية، بغداد، 1983.
- 53- الخطيب نشأت، المجتمع العباسي، شمس للطباعة، بيروت، ط1، 1996.
- 54- خماش نجدت، الشام في صدر الإسلام، دار طلاس، دمشق، ط1، 1987.
- 55- الدباغ مراد مصطفى، القبائل العربية و سلالتها في بلادنا فلسطين، المؤسسة العربية للدراسات، دار النشر، ط2، 1986.
- الموجز في تاريخ الدول الإسلامية ومحمودها في بلادنا فلسطين، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1982.
- 56- الدبس يوسف، تاريخ سوريا الديني والديني، دقه مارون رعد، دار نظير عبود، دمشق، د.ت.
- 57- الدرايسة وداد، الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في العصر الأموي، جامعة اليرموك، الأردن، 1994.
- 58- دسوقي عزب محمد، القبائل العربية في بلاد الشام منذ ظهور الإسلام إلى نهاية العصر الأموي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
- 59- الدفاع علي، نوابغ علماء العرب والمسلمين في الرياضيات، نشر دار جون، نيويورك، 1978.
- 60- الدوري عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق، بيروت، 1986.

61- دي طرازي فيليب، عصر السريان الذهبي، مطبعة لينوتيب الشرق، حلب، 1979.

62- الراضي بركات، آثار وتراث حوران، دمشق، د.ت.

64- الراوي اسماعيل ثابت، في تاريخ الدولة العربية، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1976.

65- الربابعة أحمد، السكان والحياة الاجتماعية، الأردن، عمان، 1991

66- رحال عاطف، تاريخ بلاد الشام الاقتصادية في العصر الأموي، دار بيسان، بيروت، ط 1، 2000.

67- رستم عبد السلام، الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، دار المعارف، مصر، 1965.

68- الرفاعي أحمد، عصر المأمون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1927.

69- رمضان أحمد، المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، دمشق، د.ت.

70- رمضان هويدا، المجتمع في مصر الإسلامية، الهيئة العامة للكتاب، د.ت.

— اليهود في مصر الإسلامية من الفتح حتى العصر الأيوبي، الهيئة العامة للكتاب، 2001.

71- الريحوي عبد القادر، دمشق تراثها ومعالمها التاريخية، دار البشائر، دمشق، ط 2، 1996.

— العمارة العربية الإسلامية، خصائصها وآثارها في سورية، دار البشائر، دمشق، ط 2، 199

72- الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1986

73- زركلي رياض، بلاد الشام منذ سقوط الدولة الأموية حتى قيام دولة الطولونيين، دمشق، 1993.

74- الزرو خليل، الحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثاني هـ، دار الآفاق الجديدة، 1972

75- زعرور إبراهيم، الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في العصور المملوكية والأيوبي، دمشق، 1993.

76- زكار سهيل، في التاريخ العباسي والأندلسي السياسي والحضاري، دمشق، 1982.

— أخبار القرامطة في الإحصاء- الشام- العراق- اليمن، دار الكوثر، الرياض، 1989.

77- زكريا وصفي أحمد، محاضرات الشام، دار الفكر، دمشق، 1983.

78- زكي حسن، فنون الإسلام، القاهرة، ط 1، 1948.

79- الزيات حبيب، الديارات النصرانية في الإسلام، دمشق، د.ت.

80- زيتون عادل، العلاقات الاقتصادية بين الشرق والغرب في العصور الوسطى، دمشق، 1980.

81- زيدان جرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، منشورات دار مكتبة الحياة — د.ت، دار الهلال، بيروت، ط 4، د.ت.

- تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، د.ت.
- 82— زيدان عبد الكريم، أخطاء الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، العراق.
- 83— الزين سميح، تاريخ طرابلس منذ أقدم الأزمنة حتى عصرنا الحاضر، بيروت، 1969.
- 84— زيود محمد، حالة بلاد الشام الاقتصادية منذ العصر الطولوني حتى نهاية العصر الفاطمي، دار الفكر، دمشق، د.ت.
- تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل الإسلام حتى القرن السابع هـ، منشورات جامعة دمشق، 1995.
- التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للتاريخ الإسلامي، منشورات جامعة دمشق، 1994.
- مدرسة آل حنين وآثارها في التراث العلمي العربي في الحضارة العربية الإسلامية في العصور الإسلامية ودورها في بناء الحضارة العالمية، إتحاد المؤرخين العرب، القاهرة 2002.
- دول بلاد الشام في العصر العباسي الثاني، منشورات جامعة دمشق، 1994.
- العلاقات بين الشام ومصر في العصور الطولوني والإخشيدي، دار حسان للطباعة والنشر، 1989.
- 85— سالم صلاح عبد العزيز، لرياضة عبر العصور تاريخ وآثارها، مركز الكتاب، القاهرة د.ت.
- 86— سامح كمال الدين، العمارة الإسلامية في مصر، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط1، 2000.
- 87— السامر فيصل، الدولة العمدانية في الموصل و حلب، مطبعة الإيمان، بغداد، 1973.
- 88— السامرائي حسام الدين، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية خلال الفترة (247-334 هـ/ 861-945 م). قدمه عبد العزيز الدوري، الإسكندرية، د.ت.
- 89— السامرائي فراس، العادات والتقاليد الدمشقية في عهد الزنكيين والسلجوقيين والأيوبيين، دار الأوتل، دمشق، ط1، 2004.
- 90— سباتو أحمد، دمشق في دوائر المعارف العربية والعالمية، دار الكتاب العربي، دمشق، د.ت.
- 91— السحباني ليلي، الأعياد في مصر المملوكية، تونس، 2006.
- 92— سرور جمال الدين محمد، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق في عهد نفوذ الأتراك حتى منتصف القرن الخامس هـ، دار الفكر العربي، د.ت.
- النفوذ الفاطمي في بلاد الشام والعراق، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- 93— سزكين فؤاد، محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، 1984.
- 94— سعد فهمي، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجري، دار سومر، بيروت، 1983.

- 95- سعدية أيوب، دمشق الشام أقدم مدينة في العالم، مؤسسة الوحدة للطباعة والنشر، مؤسسة الصالحاني، ط1، 1989.983
- 96- سلام زغلول محمد، الأدب في العصر الأيوبي، مصر، 1968.
- 97- السلامة سليمان، المترجمون السريان في العصر العباسي، دمشق، 2004.
- 98- سلطان عبد المنعم، الحياة الاجتماعية في العصر الفاطمي دراسة تاريخية وثائقية، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999.
- 99 - سليمان أحمد، تاريخ الدولة الإسلامية: معجم الأسر الحاكمة، مطبعة مصر، 1969.
- 100- سليمان حسين، الدولة الإسلامية في العصر العباسي، دار عالم الكتب، الرياض، 1994.
- 101- السويحي منية، أهل الذمة في المشرق أثناء العملة الصليبية الأولى، تونس، 2003-2004.
- 102- سيد الأهل عبد العزيز، الإمام الأوزاعي فقيه أهل الشام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1966.
- 103- سيف الدين عبد الحكيم، العلماء والسلطة: دراسة عن دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الأول، مكتب الجامعي الحديث، 2008-2009.
- 104- السيف عبد الله، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والعجاز في العصر الأموي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.
- 105- شبارو عصام، تاريخ بيروت منذ أقدم العصور حتى القرن العشرين، دار الفكر، بيروت، 1987.
- 106- الشجاع عبد الرحمان، دراسات في عهد النبوة والخلافة الراشدة، دار الفكر المعاصرة، صنعاء، ط1، 1999.
- 107- الشذر طيبة، ألقاب الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، دار قباء، القاهرة، 1998.
- 108- الشدياق طنوس، أخبار الأيمان في جبل لبنان، وقف عليه بطرس البستاني، بيروت، 1859.
- 109- الشطي شوكت، مختصر في تاريخ الطب وطبقات الأطباء منذ العرب، دمشق، 1959.
- 110- شعبان عبد الحي محمد، تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987.
- 111- الشكعة مصطفى، سيرة الدولة الحمداني، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2000.
- معالم الحضارة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، 1975.
- 112- شلبي أحمد، التربية الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، 1982.
- 113- شلبي سعد، الشعر العباسي، مكتب الغريب، الفجالة، د.ت.

- 114- شناق أحمد، التاريخ الحضاري لجنوب بلاد الشام في العصر الأيوبيين و دولة المماليك الأولى، 1993.
- 115- شنودة زكي، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- 116- الشهابي قتيبة، أبواب دمشق وأحداثها التاريخية، وزارة الثقافة، دمشق، 1996.
- معجم دمشق التاريخي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1999
- 117- الشوحة خلدون، موقف بلاد الشام من الخلافة العباسية في العصر العباسي الأول، الأردن، 1992
- 118- شوفاني إلياس، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى 1948، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط1، د.ت.
- 119- شيخو لويس، علماء النصرانية في الإسلام، تحقيق كميل حشمة، المكتبة البوليبية لبنان، 1983
- 120- الصباغ ليلى، المجتمع السوري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1973.
- 121- صقر نادية، الاتجاهات السياسية والحضارية في خلافة المتوكل على الله، دار الشروق، جدة، 1963.
- 122- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، د.ت.
- مصر الدول والإمارات والشام، دار المعارف، ط 2، د.ت، العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط2، د.ت.
- العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط 2، د.ت
- 123- الطريحي سعيد، الديارات والأمكنة النصرانية في الضفة وخواحيها، بيروت، ط1، 1981.
- 124- طقوش محمد، تاريخ الدولة العباسية، دار النقاش، ط 4، 2004.
- 125- طلس محمد، التربية والتعليم في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1975.
- 126- طهوب صلاح، العصر الأموي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2004.
- 127- طوقان قدرى، العلوه عند العرب، طبعة مكتبة مصر، القاهرة، 1979
- 128- الظاهر نعيم، الحضارة العربية الإسلامية، دار البازوري العلمية، ط1، 2001.
- 129- العارف عارف، تاريخ الحرم القدسي، دار الأيتام الإسلامية الصناعية بالقدس، 1947.
- 130- عاشور سعيد، الحركة الصليبية، القاهرة، 1963.
- المجتمع المصري في عهد سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، د.ت.
- دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دار السلاسل، الكويت، ط 2، 1986.
- المؤسسة الاجتماعية في الحضارة العربية، بيروت، 1987.

- 131- العاقل نبيه. تاريخ خلافة بن أمية، دار الفكر، دمشق، ط4، 1983.
- 132- عامر فاطمة، تاريخ أهل الخدمة من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي، الهيئة المصرية للكتاب، 2000.
- 133- العبادي أحمد، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1971.
- 134- عبد الباقي أحمد، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث هجري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991.
- 135- عبد الرزاق أحمد، وسائل التسلية عند العرب، دراسات في الحضارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1955.
- 136- عبد العال حسن، التربية في القرن الرابع الهجري، تقديم الدكتور عبد الغني عبود، دار الفكر العربي، مصر، 1977.
- 137- عبد المطلب فهمي، الفتوة الإسلامية، القاهرة، د.ت.
- 139- عبده سمير، السريان. المسيحيون- المسلمون، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2000.
- 140- العبسي هدى، قضية ولاية العهد منذ تأسيس الدولة العباسية حتى وفاة الخليفة المتوكل، دمشق، 2006.
- 141- عبود عبد الغني، التعليم مدى الحياة في الإسلام، دار الفكر العربي، ط1، 1977.
- في التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1977.
- 142- عبيد غسان محمود، تاريخ دمشق، دراسة اجتماعية اقتصادية عمرانية، دمشق، د.ت.
- 143- العبيدي صلاح، الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني، منشورات وزارة الثقافة، بغداد، 1980.
- 144- عثمان فتحي، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك العربي و الاتصال الحضاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.
- 145- عثمان هاشم، تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1994.
- 146- عدوان أحمد، الدولة العمدانية، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، د.ت.
- 147- العدوي إبراهيم، الأمويون والبيزنطيون، القاهرة، 1953.
- 148- عرفة محمد، مجالس الأدب والغناء في العصر الأموي، دار الهوى، 1985.
- 149- عزوز بن محمد، ببواتر الحديث بدمشق، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004.
- 150- العزيز حسين، دور المراكز الثقافية في تعامل العرب والمسلمين الحضاري، بغداد،

1974.

151- العث يوسف، تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق، د.ت.

152- عطاء الله خضر، بيوت الحكمة في العصر العباسي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، د.ت.

153- عطوان حسين، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، ط 1، 1986.

— الأمويين والخلافة، دار الجيل، ط 1، 1986.

— الجغرافية التاريخية لبلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، 1987.

— سيرة الوليد بن زيد، دار المعارف، القاهرة، 1980.

— الدعوة العباسية "مباحث وأساليب"، دار الجيل، بيروت، د.ت.

— شعراء الدولتين الأموية والعباسية، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1981.

154- عطية الله أحمد، القاموس الإسلامي، القاهرة، 1963.

155- عقلة عصام، الأمويين في العصر العباسي (132-334 هـ)، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الأردن، ط 2، 2002.

156- العلاف فوزي، سورية ملتقى الحضارات، وكالة التراث العربي، ط 2، 1988.

157- العلبي أكرم، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، دمشق، ط 1، 1982.

— التقويم، دار صادر، بيروت، 1991.

158- علي جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، 1954.

159- علي سيد، العلوم والفنون عند العرب، دار المريخ، الرياض، 1987.

160- العلي صالح، المنسوجات والألبسة العربية في العصور الإسلامية الأولى، بيروت، ط 1، 2003.

161- علي عصام الدين، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول إلى منتصف القرن الرابع هـ، الإسكندرية، لبنان، 1968.

162- علي عصام، بواكير الثقافة وحركة النقل والترجمة، منشأة المعارف، 1966.

163- علي عطية خطاب، التعليم في مصر في العصر الفاطمي، دار الفكر العربي، مصر، د.ت.

164- عليان رشيد، حضارة العراق: قسم الفقه الإسلامي، د.ت.

165- عليان زكي، حركة الوراقين في الحضارة العربية الإسلامية، 1994.

166- عمر فاروق، العباسيون الأوائل، دار الإرشاد، بيروت، 1970.

— طبعة الدعوة العباسية، بغداد 1970.

— الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية (247-334 هـ/ 861-946 م)، مكتبة المثنى، بغداد، ط 2، 1977.

- 167- العمري عبد العزيز، الحرف والصناعات في العجاز في عصر الرسول (ص)، دار اشبيلية، الرياض، ط1، 2000.
- 168- عنان محمد، تاريخ الجامع الأزهر في العصر الفاطمي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، 1942.
- 169- عواد حسين، تاريخ الإسكندرية وحضارتها منذ أقدم العصور، الإسكندرية، 1963.
- 170- عوض الله منقريوس، منارة الأقداس في شرح طقوس الكنيسة القبطية والقديس، القاهرة، 1972.
- 171- عياش عبد القادر، الرقة خبري المدن الفراتية، دير الزور، 1968.
- 172- عيسى بك أحمد، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1981.
- 173- الغزي كامل، نصر الذهب في تاريخ حلب، قدم له شوقي شعث، محمود فاخوري، دار القلم العربي في حلب، ط2، 1991.
- 174- غندور محمد، تاريخ جزيرة ابن عمر منذ تأسيسها حتى الفتح العثماني، دار الفكر اللبناني، بيروت، د.ت.
- 175- غنيم عبد العزيز، دور العباسيين في طلب الخلافة، دار الوفاء، القاهرة، 1983.
- 176- غوانمة يوسف، الحياة العلمية والثقافية في الأردن في العصور الإسلامية الأولى، دار هشام للنشر، ط1، 1984.
- 177- غيثان بن علي، بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية، الإسكندرية، 1993.
- 178- فالج حسين، الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي، تقديم عبد العزيز الدوري، الأردن، 1978.
- 179- الفراجي عدنان، الحياة الفكرية في المدينة المنورة في القرنين (1-2)، دار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 2006.
- 180- فروخ عمر، تاريخ صدور الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1983.
- العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.
- تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1984.
- 181- الفريج سهام، الجوارى والشعر في العصر العباسي الأول، شركة الربيعان، الكويت، 1981.
- 182- الفقي عصام، تاريخ الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005.
- 183- الفقيه محمد، جبل محامل في التاريخ، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1982.
- 184- فهمي أسماء، مبادئ التربية الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1947.

- 185- فهمي نعيم، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973.
- 186- قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1979.
- 187- القاسمي ظافر، الحياة الاجتماعية عند العرب، دار النقائش، بيروت، ط2، 1981.
- 189- القاسمي محمد سعيد، قاموس الصناعات الشامية، تحقيق ظافر القاسمي، دمشق، د.ت.
- 190- قدامة أحمد، قاموس الغذاء و التداوي بالنبات، دار النفائس، بيروت، ط2، 1982.
- 191- قدورة زاهية، الشعوبية وآثارها الاجتماعي والسياسي في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972.
- 192- القرضاوي يوسف، خبر المسلمين في المجتمع الإسلامي، بيروت، 1985.
- 193- قساطلي نعمان، الروضة الغناء دمشق الفحاء، الرائد العربي، بيروت، د.ت.
- 194- كاشف سيدة، مصر في عهد الإخشيديين، مصر، د.ت.
- 195- كحالة عمر، معجم قبائل القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1985.
- دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1968.
- الأدب العربي في الجاهلية والإسلام، المطبعة التعاونية، دمشق، 1973.
- معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- أعلام النساء في عالمي العربي والإسلام، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1959.
- 196- كحيلة عبادة، دراسات في التاريخ والثقافة العربية، الدار المصرية اللبنانية، ط2، 2003.
- 197- كرد علي محمد، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1983.
- الإسلام والحضارة العربية، مكتبة القاهرة، ط3، 1968.
- نخوة دمشق، مطبعة الترقى، دمشق، 1949.
- مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1952.
- 198- الكروي إبراهيم، طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط2، 1989.
- 199- الكروي محمد، الحياة الشخصية والاجتماعية اليومية لأهل العلم في الحضارة العربية الإسلامية من خلال معجم الأدياء لياقوت الحموي ووفيات الأعيان لابن خلكان، 1992.
- 200- كيال منير، الصناعات الدمشقية، مطابع ابن خلدون، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ط1، 1966.
- 201- الكيالي سامي، سيف الدولة ومصر العمدانيين، الطبعة الحديثة، حلب، 1939.

- 202- الليث رضوان، الحياة العلمية في بلاد الشام خلال القرنين الخامس والسادس الهجري، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، د.ت.
- 203- ماجد عبد المنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 5، 1986.
- 204- مجموعة من الباحثين، الرقة حرة الفرات، مراجعة سهيل زكار، تقديم محمد نجيب السيد أحمد، 1992.
- 205- محاسنة محمد، الأحوال الاقتصادية في بلاد الشام في العصر الأموي، جامعة اليرموك، الأردن، 1994.
- تاريخ مدينة دمشق في العصر الفاطمي، دار الأوتل، دمشق، ط 1، 2001 .
- 206- محمود حسن، الشريف أحمد، العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1995
- 207- محمود حسن، مصر الإسلامية في العصر الطولوني، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1966
- 208- المدني صلاح، تاريخ الدولة العباسية سياسياً وحضارياً، دار المعارف، الرباط 1977.
- 209- مردم بك خليل، الشعراء الفاطميون، تحقيق عدنان مردم بك، دار صادر، بيروت، د.ت.
- 210- مرقوريوس الأبنابيشوي، الكهنوت في العهد القديم، القاهرة، 1997.
- 211- مصطفى شاكر، جنوب بلاد الشام في العصر العباسي، عمان، 1992.
- دولة بني العباس، الكويت ، 1973
- التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1979.
- 212- المعاضدي خاشع، الحياة السياسية في بلاد الشام خلال العصر الفاطمي، دار الحرية، ط 1، 1975-1976.
- 213- معروف بشار، مؤسسات التعليم في العراق في القرنين الخامس والسادس الهجريين، التربية العربية الإسلامية (مؤسسات والممارسات)، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989.
- 214- مغربل سعيد، مطالعات في المجتمع الريفي، مديرية الكتب والمطبوعات، حلب، ط 1، 1965.
- 215- المقحفي إبراهيم، معجم البلدان والقبائل اليمنية. دار الكلمة، اليمن، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 2002
- 216- مكي محمد علي، لبنان من الفتع العربي إلى الفتع العثماني، ط 1، د.ت.
- 217- مكي محمد كاظم، المدخل إلى حضارة العصر العباسي، دار الزهراء، بيروت، ط 2، 1999.
- 218- الملا أحمد، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1981

- 219- المنجد صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المحفوظة والمطبوعة، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 1 ، 1978.
- 220- منير سعد الدين محمد، العلماء عند المسلمين مكانتهم ودورهم في المجتمع، دار المناهل، ط1، 1993.
- 221- نعمة حسن، الأعياد- العادات- التقاليد والمعتقدات عبر التاريخ، بيروت، ط 1 ، 2001.
- 222- نعيمة يوسف، تاريخ مدينة دمشق، دار طلاس، دمشق، ط 1، 1986.
- 223- النقاش زكي، أضواء توضيحية على تاريخ المارونية، مطابع دار لبنان، 1970.
- 225- النملة علي، النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، الرياض، ط 1 ، 2006.
- 226- نهويض عجاج، أبو جعفر المنصور، مطابع دار الصحافة، بيروت، ط1، 1962
- 227- الهاشم جوزف، سليمان البستاني و الإلياذة، بيروت، 1960.
- 228- الهاشمي رحيم، شنقاروا عواطف، الحضارة العربية الإسلامية: دراسة في تاريخ النظم. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، المكتبة الجامعية، ليبيا، د.ت.
- 229- هاني خالد، تاريخ مدينة دمشق وعلمائها، دار الأوائل، دمشق، ط1، 2005.
- 230- اليازجي كمال، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، بيروت، 1966.
- 231- ياسين خليل، الشعر في بلاد الشام والجزيرة من قيام الدولة العباسية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مؤسسة الرسالة بيروت، د.ت.
- 232- اليافي سامي، الحضارة الإنسانية، بيروت، 1970.
- 233- يحيى سوسن، العمارة في صدر الإسلام في العصر العباسي الأول، دار النهضة، القاهرة، ط 1، 2000.
- 234- يموت بشير، فاعلمنا العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق وتنقيح وشرح عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، حلب،، ط1 ، 1998.
- 235- يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، دار الشمال، بيروت، ط 1 ، 1993.

المجلات والدوريات والمؤتمرات

- 1- ابن المبرد الدمشقي (يوسف بن حسن)، كتاب الطباعة، نشر بعضه حبيب الزيات، مجلة المشرق، م 35-1937.
- 2- ابن جماعة (برهان الدين أبو اسحاق ابراهيم بن سعد الله)، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، دائرة المعارف العثمانية، صيد، آباد، الركن، 1934.
- 3- ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن أحمد)، المختار من كتاب اللغو والملاهي، مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية، السنة الرابعة والخمسون، 1960.
- 4- أبودية سعد، " العلاقات الاجتماعية في حالة قيس يمن وفي العصر العباسي " المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، 11=990.
- 5- الأفغاني سعيد، معاوية في الأساطير. المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، 1974.
- 6- أمين حسين، المسجد وأثره في تطوير التعليم، مجلة الدراسات التاريخية، العدد/5/6/1981.
- 7- ايليسيف نيكيتا، الحياة الاقتصادية في دمشق في عصر ابن عساكر، مقال في ذكرى مرور 900 سنة على ولادة ابن عساكر، دمشق، 1979.
- 8- البارود طلعت، الحمامات في المدينة العربية الإسلامية، دراسة في عمادة الحمامات وتطورها، ندوة إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، 1990.
- 9- بدر أحمد "فهاء الشام وعلاقتهم بالطفاء العباسيين في العصر العباسي" المؤتمر لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، 1990.
- 10- البطانية ضيف الله محمد، القبائل العربية في بلاد الشام وتوقفهم من حركة الفتح الإسلامي، مجلة الدراسات التاريخية، العددان 19/20/1995.
- 11- بيضون ابراهيم، "الشام والدعوة العباسية" المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، 1990.
- 12- بيطار أمنية، "الحياة الاقتصادية في بلاد الشام بين سنتي 132-359 هـ / 750-959 م"، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة دمشق، العدد3.
- 13- حمادة صالح، ثورة الفلاحين في فلسطين أيام الممات سنة 227 هـ / 842 م، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، فلسطين، عمان، 1983، م3.

- 14- حمارنة سامي، " الطبيب عيسى بن حكم الدمشقي ورسائله المارونية" المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، عمان، 1992.
- 15- خالد أحمد، الجاحظ والثابتة، مجلة الفكر، عدد 6 / 6 تونس، مارس، 1964.
- 16- الدوري عبد العزيز، العرب العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، عمان، ط، 1974.
- نشوء الأصناف والعرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد (1) جوان، 1959.
- 17- الريحاوي عبد القادر، خانات دمشق، مجلة الحوليات الأثرية، العدد 25/1975.
- 18- الزيات حبيب، أيام الصبوة في عهد العباسيين، مجلة المشرق، السنة السادسة والثلاثون، جانفي- مارس، 1938.
- 19- زيود محمد، أهمية دمشق ومركزها الاقتصادي حتى نهاية القرن السادس الهجري، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، جانفي، 1993.
- 20- الشامي رشاد، الرموز الدينية اليهودية، سلسلة الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد 11/2000.
- 21- شيخاني فيصل، أسواق حمص، ندوة حمص الأثرية التاريخية الأولى، نوفمبر 1984.
- 22- صبري أحمد، الأساطير عند العرب، الجمعية المصرية لتاريخ العلوم، العدد الثاني، القاهرة، د.ت.
- 23- ضربات محمد، التوسع العمراني في دمشق حتى أواخر الحكم الفاطمي لبلاد الشام، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام في العصر العباسي.
- البقاء من الفتح الإسلامي حتى القرن 3 هـ مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، م 7، العددان 21-22.
- 24- طلس محمد، الحياة الاجتماعية، مجلة المجمع العلمي العراقي، 1951.
- 25- طوطح خليل، التربية عند العرب، سلسلة آفاق المعرفة، وزارة الثقافة دمشق، العدد 6/8/2004.
- 26- عاشور سعيد، بعض أضواء جديدة على مدينة القدس في عصر سلاطين المماليك، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، جامعة الكويت، ط 1983.
- 27- عاشور سعيد، الحياة الاجتماعية في المدنية الإسلامية، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، ابريل- ماي- جويلية، 1980- م.

- 28- العققل نبيه، الدعوة العباسية، مجلة الدراسات التاريخية، العددان (13-14)، أكتوبر، 1983.
- بعض ملامح الأوضاع المالية والتجارية في فلسطين في العصر العباسي، مؤتمر بلاد الشام الخامس، الجامعة الأردنية، 1990.
- 29- عبد الحميد زغلول سعد، الحياة الدينية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، أبريل، ماي، م11، 1980.
- 30- العبيدي صلاح، الصيد والقبض في الآثار العربية في العصر العباسي، مجلة كلية الآداب، العدد/1981/6/30.
- 31- عثمان عبد الستار محمد، الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم المعرفة العدد (128)، الكويت، 1988.
- المدينة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 128/ الكويت، 1988.
- 32- علوان (علي بن عطية ب حسن)، صفات الأسعار في حرامات الأولياء والأخبار (الحراس الشام في أواخر القرن التاسع المجرى)، نشره عبد الهادي هاشم، مجلة المجمع العالمي العربي، م32.
- 33- العمد صدقي، الخبر في الحضارة الإسلامية، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية عشرة، الرسالة السادسة والسبعون، الكويت، 1992.
- 34- عمر فاروق، الجند الأموي والعباسي، مجلة آفاق عربية، بغداد العدد (2)، 1979.
- 35- قاسم عبده قاسم، بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، مجلة عالم الفكر، العدد/1993/2.
- 36- كاشف سيدة، أحمد طولون، سلسلة أعلام العرب، الدار المصرية العامة للتأليف والترجمة، د.ت.
- 37- كرد علي محمد، الفاميون والتاريخ، مجلة العلمي العربي، م 1982/6/7.
- 38- كيال خير، في الهللولو دمشق، مجلة حوليات الأثرية، م، 1983.
- 39- محمد حسن عبد الباسط مكانة المرأة في التشريع الإسلامي، مجلة عالم الفكر، م7، العدد 1/6/ أبريل-ماي-جوان، 1980.
- 40- مردم بك خليل، شعراء الشام في القرن الثالث المجرى، مجلة المجمع العلمي العربي، م5، 1925.

- 41- مصطفى شاكِر، الحركات الشعبية وزعمائها في دمشق، مجلة الآداب والتربية، جامعة الكويت، العددان/3-4.
- 42- المعاينة زريق، الأسواق في بلاد الشام في العصر العباسي، المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام.
- 43- المنجد صلاح الدين، جواهر الخلفاء العباسيين، مجلة المجمع العربي.
المنجد صلاح الدين، جواهر الخلفاء العباسيين، مجلة المجمع العربي، ج2.
— منازل القبائل العربية حول دمشق، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1955
- 44- منية سارة، التكوين الوظيفي للمدينة الإسلامية، مجلة الفكر العربي، العدد 6/22 أكتوبر- نوفمبر، 1982.
- 45- اليحايي عبد القادر، قصور الحطاء بدمشق، الحواشي الأثرية الودية، 1972-م 22.

الموسوعات

1. الأب أناسيوها.مي، موسوعة بطريركية إنطاكية التاريخية و الأثرية سورية الجنوبية، دمشق، د.ت.
2. البستاني بطرس، موسوعة الحضارة العربية، دار كلمات، بيروت، 1997.
3. جوخدار حسن، الموسوعة العربية، سورية، ط، 2003.
4. الحسين قصي، موسوعة الحضارة العربية في العصر العباسي، دار البحار، بيروت، ط، 2005.
5. الرمضان عون عبد، موسوعة القبائل العربية، أنسابها وقادتها، مآثرها. شعر شعرائها، الأهلية، عمان، ط2002.
6. السيد عبد الهادي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ليبيا، 2008.
7. الطيب محمد، موسوعة القبائل العربية، بحوث ميدانية وتاريخية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005
8. عاشور سعيد، موسوعة الحضارة العربية، دمشق، د.ت
9. العلي كامل، الموسوعة الفلسطينية، دراسات في الحضارة، بيروت، ط، 1990.

المراجع المترجمة إلى اللغة العربية

- 1- استازلي لين بول، الدولة الإسلامية، نقله إلى العربية محمد صبحي فرزت، 1974.
- 2- أشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة عبد الهادي عبلة، دار قتيبة، دمشق، 1985.
- 3- ألدو ميبلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار محمد يوسف، دار القلم، بيروت، 1962.
- 4- إيليسيف نيكيتا، الشرق الإسلامي في العصر الوسيط، ترجمة منصور أبو الحسن، دار الكتاب الحديث، بيروت، 1986.
- 5- بارتولد فاسيلي، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة عن الروسيه حمزة طاهر، دار المعارف، القاهرة، ط، 1942.
- 6- برنارد لويس، العرب في التاريخ، تعريب دينيه أمين فارس، محمود يوسف زايد، بيروت، ط، 1954.
- 7- بروكلمان كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور ليعقوب بكر، عبد الحليم النجار، رمضان التواب، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1983.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس وحيز بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1949.
- 8- بولوجوزيف، الحضارة الإسلامية، نقلة إلى العربية ريما الفوال، راجعة وقدم له د. سهيل زكار، دار الكتاب العربي، دمشق، 2001.
- 9- ترتون، أهل الخدمة في الإسلام، ترجمة وتعليق حسن حبشين دار الفكر العرب، مصر، د.ت.
- 10- حتي فيليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة ، بيروت، د.ت.
- تاريخ لبنان منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصرنا الحاضر، ترجمة أنيس فريجة، مراجعة نقولا زيادة، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973.

- 11- خير الدين أحمد، تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري، ترجمة سامي الصقار، الرياض، دار المريخ، 1981.
- 12- دوزي ريهانات، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، العراق، 1971.
- 13- ديماند، الفنون الإسلامية، ترجمة أحمد عيسى، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1958.
- 14- ديمومين، النظم الإسلامية، ترجمة الشماخ، فيصل الساحر، طبعة بغداد، 1953.
- 15- رينيه ديو، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، القاهرة، 1959.
- 16- سوفاجيه، دمشق الشام، ترجمة فؤاد أفرام البستاني، تحقيق أكرم العلبي، ط 6، 1989.
- 17- شعبان عبد الحي محمد، النورة العباسية، ترجمة عبد المجيد حبيب القبي، دار الدراسات الخليجية، أبو ظبي، 1977.
- 18- خسرو ناصر (أبو معين ناصر خسرو القبادياني المروزي)، سفرنامه، ترجمة وتقديم د. أحمد خالد البدلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ط 1983.
- 19- علي أمير سيد، مختصر تاريخ العرب، ترجمة رياض رأفت، دار المعرفة، بيروت، 1938.
- 20- فلهوزن يوليوس، تاريخ الدولة العربية، نقلة عن الألمانية محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1986.
- 21- فلوتن فا، السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات، ترجمة ابراهيم بيضون، دار الحداثة، بيروت، د.ت.
- 22- القس يوسف، دور الحنبلي العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمة عن الفرنسية نزار أباطة، محمد صباغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط، 1991.
- 23- قنر آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999.
- 24- لومبادموريس، الجغرافية التاريخية لبلاد العالم الإسلامي في خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد الرحمان حميدة، دار الفكر، دمشق، د.ت.

- 25- لويون غوستاف، حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، القاهرة، ط 3، 1965.
- 26- ليفسكايا نينا بيفو، ثقافة السريان في القرون الوسطى، ترجمة د. خلف الجراة، دمشق، ط، 1996.
- 27- هونكة زيغرد، شمس العرب تمطع على الغرب، ترجمة فاروق ببيضون، كمال دسوقي، بيروت، ط 3، 1939.
- 28- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط 2، 1967.

مقالات الأتربنت

1- الأربناؤوط مأمود، مقال " أبو ذربعة الءمشفق (200-281 هـ / 815-894 م)"،
من موقع.

www.arab-ency.com

2- الءببى مءمء، " مقال " أبو ذربعة الءمشفق". من موقع

www.ahlathdeeth.com

3- الءهانى سناء. ءور المرأة فى الءغور والعواسم (132-354 هـ) إلى نماء القرن
الرابع المجرى/ العاشر للملاد، مركز الءراساء الإقللمفة، ءامعة الموصل.

Pulpit-alwatanvoice-com

المراجع باللغات الأجنبية

- 1- **Abd-Raziq Ahmed**, La chasse au faucon d'après des céramiques du musée du Caire, Annales Islamologiques IX, 1970.
- 2- **Abiad Malake**, Culture et éducation arabo-islamique au Šam pendant les trois premiers Siècles de l'islam d'Ibn Asakir, 499-751/1105-1176, Institut Français de Damas, Syrie 1981.
- 3- **Ahsan.Mahannad Manazir**, Social life under the Abbassids, Longman, London, 1987.
- 4- **Ali Mozaher**, La vie quotidienne des musulmans en Moyen Age, Paris 1951.
- 5- **Benjamin de Tudéle**, Voyages de Rabbi Benjamin fils de Joma de Tudéle en Europe et en Afrique depuis l'Espagne jusqu'à la Chine, traduit par J.P.Baratier, Amesterdam, 1734.
- 6- **Bertram Thomas**, The Arabs, London, 1937.
- 7- **Bianquis Thierry**, Damas et la Syrie sous la domination Fatimide 359-468/969-1076, Damas 1986.
- 8- **Dampier William. Cecil**, A shorter history of science, Cambridge, 1944.
- 9- **Daniel Rocke**, The culture of clothing dress and fashion in the ancient regime, Cambridge, U.N.V.1994.
- 10- **De Boer.T.ONES**, Medicina Arabbica, Gohingen, 1966.
- 11- **Delay O'Leary**, Arabic thought and its place in history, London 1958.
- 12- **Dozy .R.** Supplément aux dictionnaires arabes, Leiden, 1887.
- 13- **Echeyoussef**, Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie en Syrie et en Égypte au Moyen Age, Institut Français de Damas, 1967.
- 14- **Elisseff Nikita dinashk** ,The Encyclopaedia of Islam. Leiden .1983 Volume II.
- 15- **Elive Rogers**, Early Islamic textilers, Brighton, 1983.
- 16- **Encyclopaedia of Islam**, article" halab" vol II, p 1-230.
- 17- **Encyclopaedia of Islam**, article:" kalb b' wabara ", vol II.
- 18- **Encyclopaedia Judaica**, Jerusalem, Keter publishing house, 1982, vol VIII.
- 19- **Fattal.A**, Le statut légal des non musulmans en pays d'islam, Beyrouth, 1958.
- 20- **Gabrieli.G.**Inrendiction della Reale Accademia dei Lincea, vol XXI, Rome.

- 21- **Gibbe.H.J.Kramers**, Shorter encyclopaedia of Islam, Leiden 1944.
- 22- **Goiten.S.D**, A Mediterranean society, Londres, 1967.
- 23- **Hawting.G.R** The first dynasty of Islam: the Umayyad caliphate, Southern Illinois University press, Carbondale and Edwardsville.
- 24- **Hell, Joseph**, The Arab civilisation, Lahore, 1943.
- 25- **Hitti Philip**, History of the Arabs, London, 1961.
- 26- **Kennedy Hugh**, The early Abbassid Caliphate ,Croom Helm, London- Sydney 1981.
- 27- **KHUDA BUKHSH SALAHUDDIN**, Contributions to the history of islamic civilisation, Calcutta, 1929.
- 28- **Lambten**, Land lord and pesantin Persia, Oxford, 1953.
- 29- **Lammens, Henry**, Etudes sur le siècle des Omeyyades, Beyrouth.
*la Syrie précis historique, 3éme édition, Darlahdkater, Beyrouth, 1994.
- 30- **Lanepoole**, The history of Egypt in the Middle ages, London 1901.
- 31- **Le Strange**, Palestine under the Muslims, London 1890.
- 32- **Makdisi. G, The**, The rise of colleges: institutions of learning in Islam and the west, Edinburgh, 1981.
- 33- **Mansoura Medtahir**, Les Dhimmis en Egypte mamluk : statut légal perceptions populaires, in IBLA n°164, Tunis 1989.
- 34- **Miquel André**, l'Islam et sa civilisation, livre II : l'ère des rencontres VIII, XI Siècles, CEYES, Paris 1996
- 35- **Nercier, L**, La chasse et les sports chez les Arabes, Paris, 1927.
- 36- **Nicholson**, Literary history of the Arabs. London, 1932
- 37- **Pellat.Ch** .Gahiziana III: Essai d'inventaire de l'œuvre Gahizienne .Arabica. tome III mai 1956.
- 38- **Praper, John William**, A history of the intellectual development of Europe, London 1875.
- 39- **Russell. Alex**, The natural history of Aleppo, London, 1980.
- 40- **Sartom.G**, Introduction to the history of science, Washington, Carnegie Institution 1927.
- 41- **Schick Robert**, Christianity in the Patriarchate of Jerusalem in the early Abbassid period.A.D.
- 42- **Sourdél Dominique**, La civilisation de l'Islam classique.Paris1983. *l'Islam médiéval, Presses Universitaires, la France, Paris, 1968.
- 43- **Taylor.W.Cooke**, The history of Mohammed Anism, London, 1851.

- 44- **Thomas Patrick Hugher**, Dictionary of Islam, New Jersey, 1965.
- 45- **Trihon.A.S.** Materials of Muslim education in the Middle Ages, London, 1957
- 46- **Viré, F**, La chasse à la glue (tddbiq) en orient médiéval, Arabica XX, 1973.
- 47- **Wilfred Madelung**, The sufyani between tradition and history, Studia Islamica.Paris.XIII.
- 48- **Zaky.M.Hassan**, Les Tulunides : études de l'Egypte musulmane à la fin du IX siècle, Paris 1933.

الملاحق

الملحق الأول: قائمة بأسماء الخلفاء العباسيين من 132-750/334-945م

الحاكم	الحكم
1 <u>أبو العباس عبد الله السفاح</u>	754-750/136-132م
2 <u>أبو جعفر عبد الله المنصور</u>	775-754/159-136م
3 <u>أبو عبد الله محمد المهدي</u>	786-775/170-159م
4 <u>أبو محمد موسى الهادي</u>	787-786/171-170م
5 <u>أبو جعفر هارون الرشيد</u>	809-787/194-171م
6 <u>أبو عبد الله محمد الأمين</u>	814-809/199-194م
7 <u>أبو العباس عبد الله المأمون</u>	833-814/218-199م
8 <u>أبو إسحاق محمد المعتصم بالله</u>	842-833/228-218م
9 <u>أبو جعفر هارون الواثق بالله</u>	847-842/233-228م
10 <u>أبو الفضل جعفر المتوكل على الله</u>	862-847/248-233م
11 <u>أبو جعفر محمد المنتصر بالله</u>	862/248م
12 <u>أبو العباس أحمد المستعين بالله</u>	866-862/252-248م
13 <u>أبو عبد الله محمد المعتز بالله</u>	869-866/255-252م
14 <u>أبو إسحاق محمد المهدي بالله</u>	870-869/256-255م
15 <u>أبو العباس أحمد المعتمد على الله</u>	892-870/279-256م
16 <u>أبو العباس أحمد المعتضد بالله</u>	902-892/289-279م
17 <u>أبو أحمد علي المكتفي بالله</u>	908-902/296-289م
18 <u>أبو الفضل جعفر المقتدر بالله</u>	931-908/319-289م
19 <u>أبو منصور محمد القاهر بالله</u>	934-931/323-319م
20 <u>أبو العباس محمد الراضي بالله</u>	941-934/330-323م
21 <u>أبو إسحاق إبراهيم المتقي لله</u>	943-941/332-330م
22 <u>أبو القاسم عبد الله المستكفي بالله</u>	945-943/334-332م

الملحق الثاني: قائمة بأهم الملابس الرجالية و النسائية في العهد العباسي

+ ملابس الرأس

<u>الرجال</u>	<u>النساء</u>
العمائم	العصائب
القلانس	البرقع
الشاشة	العمامة
التخيفة	الخمار
التاج	القناع
البراطيل	النقاب
الطرحة	القلنسوة
الطرطور	الحجاب

+ الملابس الداخلية

<u>الرجال</u>	<u>النساء</u>
الإزار	الصدار
التبان	القميص
السروال	الأثب
القميص	الدرع
الغلالة	المجسد
الفوطة	الإزار

+ الملابس الخارجية

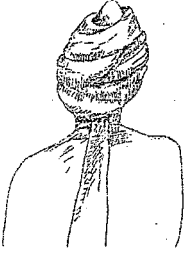
<u>الرجال</u>	<u>النساء</u>
البنت	الحبرة
البرد	البرنس
الشملة	القباب
الرداء	الجباب
البرنس	الدراعة
الجبة	الريطة
الدراعة	الزنار
العباءة	الملاءة
القباء	الوشاح
الممطر	الملحفة
الزنانير	القجيحة (نوع من العباءات)
الخفتان	الرداء

+ ملابس القدم

<u>الرجال</u>	<u>النساء</u>
الألشين	الجرموق: خف صغير
الجورب	الخف
الحذاء	القبقاب
الصندل	الموزج: خف غليظ
النعل	الزراييل
المركوب	الجورب

المصدر: إبراهيم محمد، تطوّر الملابس في المجتمع المصري من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، ص 339-343

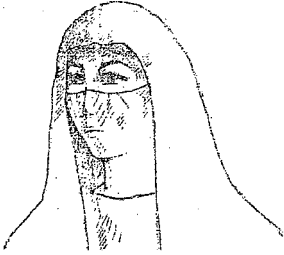
الملحق الثالث: بعض الصور للملابس النسائية و الرجالية في العهد العباسي



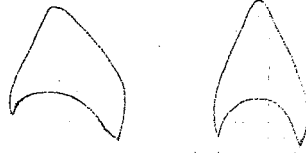
الصورة 2: العمامة وعذبتها من الخلف.



الصورة 1: العمامة و عذبتها من الجانب.



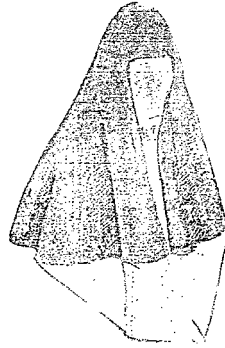
الصورة 4: النقاب



الصورة 3: القنسوة بنوعيهما الطويل والقصير.



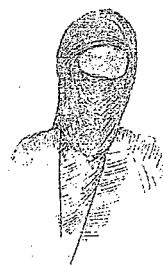
الصورة 7: الخمار.



الصورة 6: الطيلسان.



الصورة 9: الإزار الرجالي.



الصورة 8: العصابة النسائية.



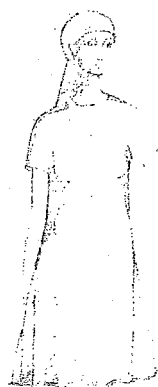
الصورة 11 : القميص الرجالي.



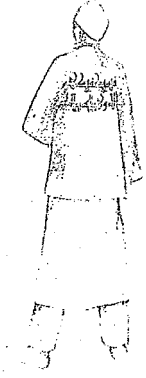
الصورة 10: الإزار النسائي.



الصورة 13: الجبة.



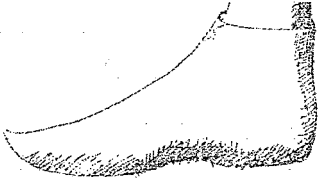
الصورة 12: الغلالة النسائية.



الصورة 15: دراعة ألبسها
المنصور لرجاله.



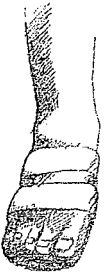
الصورة 14: دراعة رجالية.



الصورة 17: الخف



الصورة 16: السروال



الصورة 19: النعال.



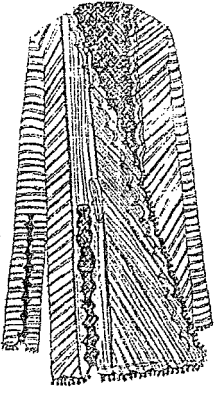
الصورة 18: الجوارب.



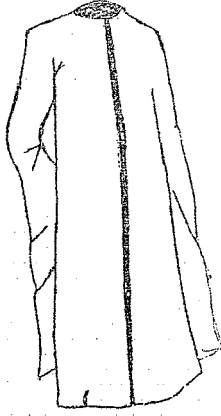
الصورة 21: الحبرة.



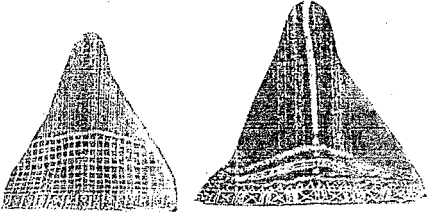
الصورة 20: نموذجان لإرتداء الشملة.



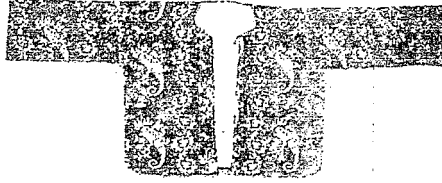
الصورة 23: نموذج آخر للقبطان.



الصورة 22: القفطان.



الصورة 25: الطرحة النسائية.

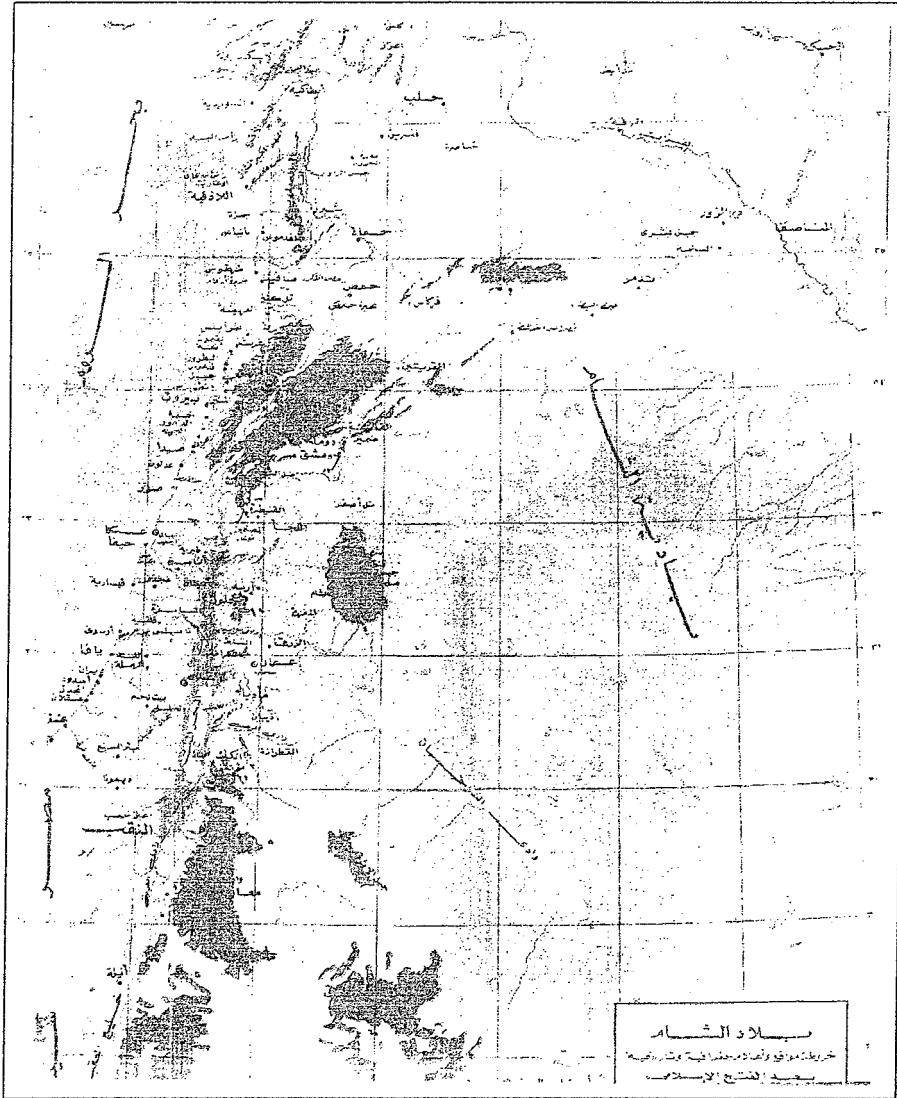


الصورة 24: الصديري.

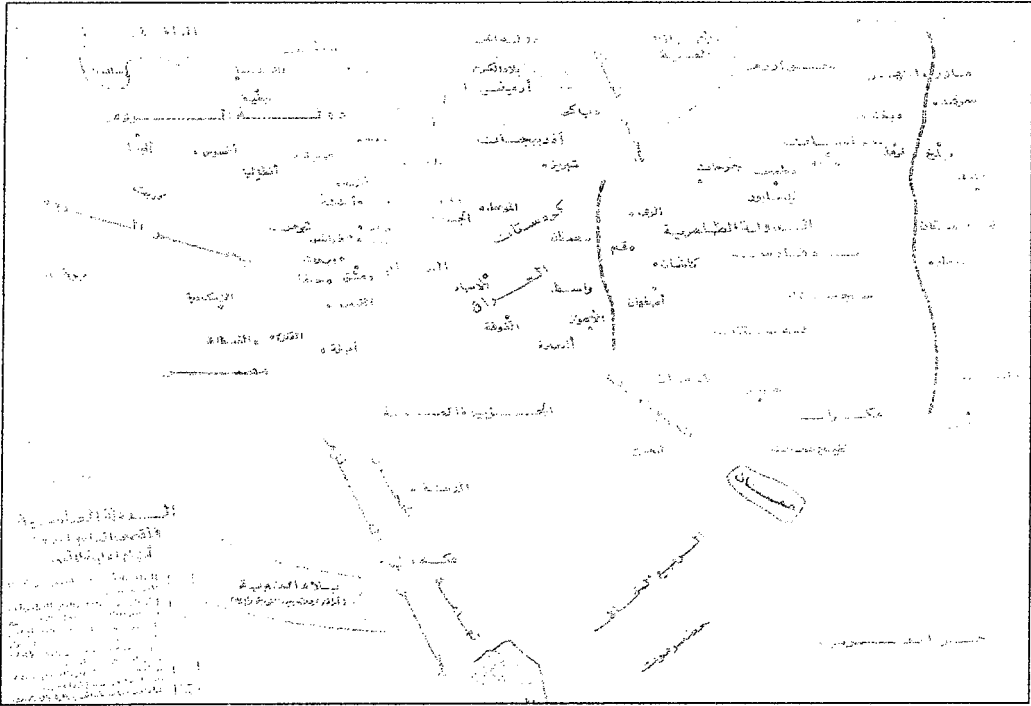
المصدر: إبراهيم محمد، تطوّر الملابس في المجتمع المصري من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، ص

427-403

الملحق الرابع: الخرائط



الخريطة 1: جغرافية بلاد الشام

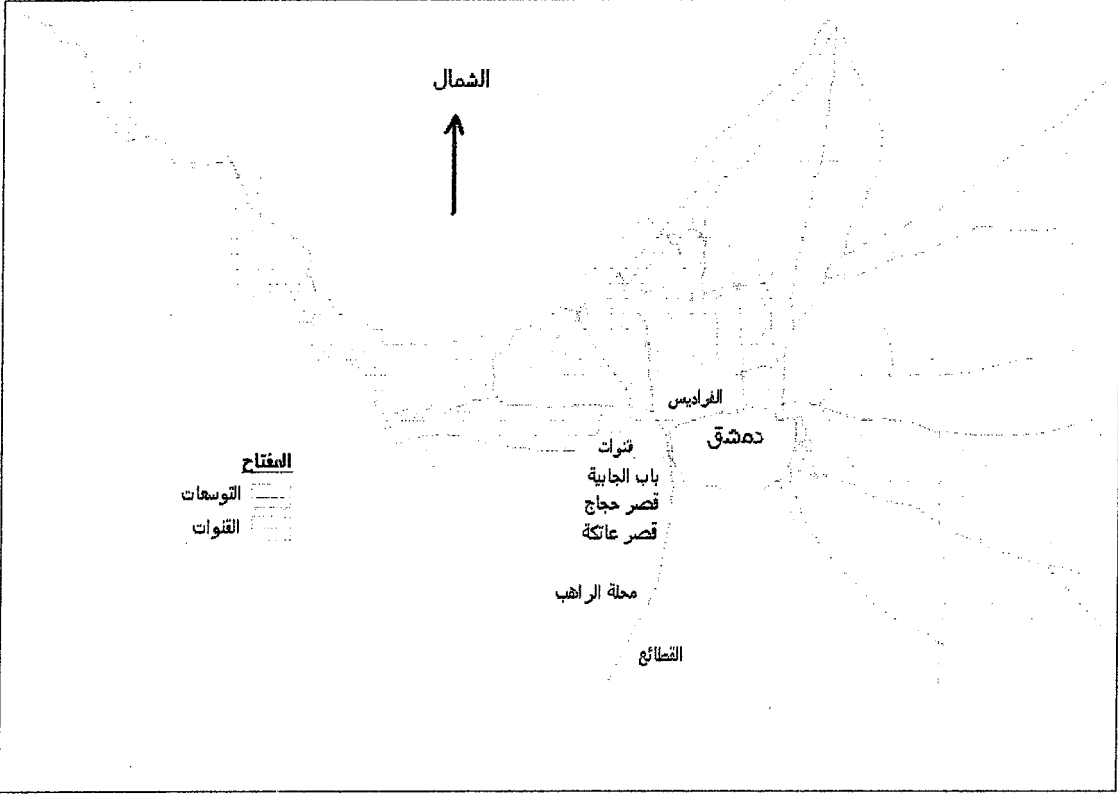


خريطة رقم 3: الدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون 833-814/218-199م

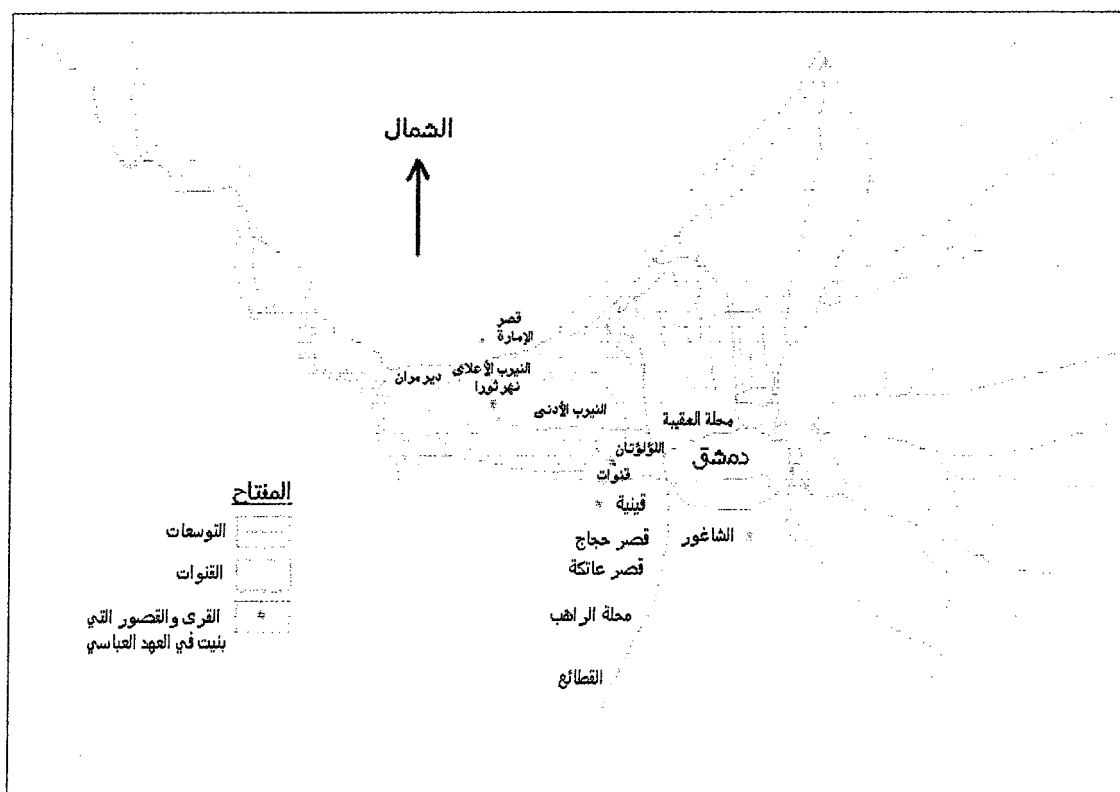


خريطة رقم 4: المشرق الإسلامي في نهاية العصر العباسي الأول

المصدر: مؤنس حسين، أطلس التاريخ الإسلامي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط 1، 1987، ص 143-147.



خريطة 4: دمشق بعد التوسعات في أواخر العصر الأموي



خريطة رقم 5: الإتساع العمراني في العصر العباسي.

المصدر: خريسات محمد، التوسع العمراني في مدينة دمشق حتى أواخر الحكم الفاطمي لبلاد الشام، ص 420-422